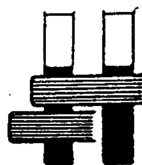
تاریخ اور مذہبی تحریکیں

ڈاکٹر مبارک علی



فکشن ہاؤس
۱۸۔ مزنگ روڈ، لاہور

نام کتاب = تاریخ اور مذہبی تحریکیں
مصنف = ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز = فکشن ہاؤس
18 مزنگ روڈ لاہور فون 7237430 ' 7249218
پروڈکشن = ظہور احمد خاں' رانا عبدالرحمان
معاون = ایم سرور
پرنٹرز = زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
سرورق = ریاظ
اشاعت = 1998
قیمت = 90 روپے

فہرست

✪★✪

پیش لفظ

جن معاشروں میں اب تک مذہب کی بنیادی اور اولین حیثیت ہے وہاں سیاست' معیشت' اخلاق اور تمام سماجی معاملات کے لئے اس سے ہی اتھارٹی لی جاتی ہے اور زندگی کے ہر پہلو کو مذہب کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں خود مذہب اپنی شکل اور ڈھانچہ کو بدلتا رہتا ہے۔ اس مختصر سے مطالعہ میں مذہبی تحریکوں کا مطالعہ اسی نقطہ نظر سے کیا گیا ہے۔ وہ تحریکیں بھی کہ جو بنیاد پرستی کا دعوی کرتی ہیں۔ وہ بھی خالصیت کو برقرار رکھنے میں ناکام ہوتی ہیں۔ وقت کے ہاتھوں نہ صرف انسان بدلتا ہے بلکہ نظریات و افکار بھی بدلتے ہیں۔ جدید دور میں ایک نقطہ نظریہ پیدا ہوا ہے کہ انسانی سماج اور اس کے بدلتے تقاضوں کو سیکولر افکار کی روشنی میں حل کیا جائے کیونکہ حالات کی تبدیلی میں وہ مرحلے آ جاتے ہیں کہ جہاں مذہب سے اتھارٹی لینا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس جمود کو توڑنے کے لیے اور ترقی کی راہ سے رکاوٹیں دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ سیاست' اور سماجی رویوں کو مذہب سے آزاد کیا جائے۔

یہ مختصر سا مطالعہ قارئین کو مزید مطالعہ کے لئے ایک فریم ورک دے گا تاکہ ہم موجودہ دور میں مختلف مذاہب میں ابھرنے والی مذہبی تحریکوں کو سمجھ سکیں۔

مبارک علی

لاہور 1998ء

تعارف

مذاہب کی تاریخ میں یہ سوال بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ کیا معاشرے کی سماجی' معاشی اور مذہبی تبدیلیوں کے ساتھ مذہب کو بھی بدلنا چاہئے یا اسے اپنی بنیادی تعلیمات پر برقرار رکھنا چاہئے؟ وہ لوگ کہ جو مذہب کی بنیادی تعلیمات کو اہمیت دیتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہوتا ہے کہ ان تبدیلیوں کے باوجود بنیادی تعلیمات کی روشنی میں زندگی گذاری جا سکتی ہے۔ ان کے اس رویہ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ دوسرے لوگوں سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں انہیں علیحدگی میں رہتے ہوئے اپنی دنیا آپ بنانے کی کوشش کرنا ہوتی ہے۔ اس کے برعکس دوسرے وہ لوگ ہیں کہ جو سمجھتے ہیں کہ تبدیلیوں کے ساتھ جب مذہب کی بنیادی تعلیمات ساتھ نہ دے سکیں تو پھر اس کی نئے انداز میں تاویل کرنی چاہئے تاکہ مذہب کو زمانہ کے مطابق ڈھالا جاسکے اور اس کو حالات کے تحت اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا جاسکے۔

یہ دو رجحانات مذہبی تحریکوں میں اہم رہے ہیں۔ اول رجحان خالصیت کو برقرار رکھنے والا ہے۔ اس میں کتابوں کے متن کو اس کے لغوی معنوں میں سمجھا جاتا ہے اور فرد کو یہ حق نہیں ہوتا ہے کہ وہ ان کے معنی بدل کر اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکے۔

دوسرے رجحان میں فرد کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ الہٰی کتابوں کے متن سے اپنے معنی نکال کر ان کو حال کی روشنی بیان کرے اور مذہب کو اپنی ضروریات کے مطابق تبدیل کرتا رہے۔

ان دو رجحانات میں ہمیشہ تصادم رہتا ہے۔ خالصیت کے پیروکار مذہب کی نئی تاویل اور تفسیر کرنیوالوں پر الزام لگاتے ہیں کہ یہ مذہب کو مسخ کرتے ہیں اور اس کو حالات کی روشنی میں اپنے مفادات یا دوسروں کے مفادات کے تحت نئے معنی دیتے ہیں۔ اس طرح مذہب کی نئی تفسیر سے اکثر فائدہ حکمران طبقوں کو ہوتا ہے۔ اس کی مثال اسلامی تاریخ میں

ملتی ہے کہ جب فقہا اور علماء نے اہل اقتدار کی مرضی و خواہش کے تحت مذہب کی تفسیر کی۔ جب بادشاہت کا ادارہ قائم ہوا تو اسے مذہب کی رو سے جائز قرار دیدیا۔ جب امراء نے دولت اکھٹی کرلی اور جائدادیں بنالیں تو نجی جائداد بھی مقدس ہو گئی۔ یہ فقہاء بادشاہوں کے دربار میں حاضر رہتے تھے اور جیسی ضرورت ہوتی تھی اس کے مطابق فتوے دے کر ان کے اقدامات کو جائز قرار دیدیتے تھے۔

موجودہ دور میں مذہب کی جدید تفسیر کرنیوالوں کا استدلال یہ ہے کہ وہ اپنے عمل اور نظریات سے مذہب کو قائم کئے ہوئے ہیں ورنہ مذہب نئی تبدیلیوں کی زد میں آکر ختم ہو جاتا۔

خالصیت کے پیروکاروں کے لئے تبدیلی کے اس عمل میں اپنی علیحدگی کو برقرار رکھنا مشکل ہوتا ہے۔ وہ تبدیلیوں کے اس ماحول میں رہتے ہوئے علیحدہ سے جزیرہ بنا تو لیتے ہیں مگر انھیں ہر دم خطرہ رہتا ہے کہ یہ ماحول انھیں ہڑپ کر جائے گا اور وہ اپنی شناخت کھو دیں گے۔ اس لئے اپنی شناخت کو قائم رکھنے کے لئے وہ اپنے اصولوں پر سختی سے کاربند ہوتے ہیں۔ ان کی معاشرے میں پذیرائی اس وقت ہوتی ہے کہ جب معاشرہ سیاسی و معاشی یا سماجی بحران سے گذرتا ہے اس وقت مذہب کی بنیاد لوگوں کے لئے اپیل کا باعث بنتی ہے کہ وہ دوبارہ سے بنیادی تعلیمات پر عمل کر کے معاشرہ کو بہتر بنائیں۔

دوسری صورت میں خالصیت کی تعلیمات معاشرے کے محروم طبقوں کے لئے کشش کا باعث ہوتی ہیں کہ جو بنیاد تعلیمات میں اپنی محرومیوں کا حل ڈھونڈتے ہیں۔ اور امید کرتے ہیں کہ معاشرے سے ناہمواری کا خاتمہ ہو گا اور انھیں مساوی مقام ملے گا۔

خالصیت اور ترقی پذیر رجحانات کے ساتھ ساتھ مذہبی نقطہ ہائے نظر میں طبقاتی تقسیم بھی آجاتی ہے۔ مثلاً وہ لوگ کہ جو مذہب کی خالصیت اور بنیاد پر زور دیتے ہیں وہ خود کو دوسروں سے اعلی سمجھنے لگتے ہیں کیونکہ ان کا یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ مذہب کے سچے اور اصلی پیروکار وہ ہیں جبکہ دوسرے لوگ مذہب کی اصلیت سے گریز کر کے اس کی مسخ

حالت کو اختیار کئے ہوئے ہیں۔ لہٰذا اس رجحان کی وجہ سے وہ دوسرے لوگوں کو حقیر گردانتے ہیں۔

یہاں پر طبقاتی سوال اس وقت ابھر کر آتا ہے کہ جب خالصیت کے پیروکار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ وہ الٰہی کتاب کے متن کے اصلی معنوں کو مانتے ہوئے بنیادی تعلیمات پر عمل پیرا ہیں۔ معاشرے کے سماجی و معاشی ضروریات میں اصل تعلیمات پر بھی وہ ہی عمل کر سکتے ہیں کہ جو معاشی طور پر خوش حال ہوں اور اس قابل ہوں کہ ان تعلیمات کے بوجھ کو برداشت کر سکیں۔ مثلاً خواتین کے پردے کی مثال ہے۔ اس روایت کو معاشی طور پر آسودہ لوگ ہی برداشت کر سکتے ہیں کہ وہ اپنی خواتین کو گھروں میں رکھیں اور انھیں کام کاج کی غرض سے باہر نہ جانیں دیں۔ لیکن غریب لوگ اپنی خواتین کے لئے اس عیاشی کو برداشت نہیں کر سکتے ہیں اور ان کی خواتین کھیتوں میں بھی کام کرتی ہیں۔ اور امراء کے گھروں میں بھی تاکہ اپنے خاندان کے معاشی بوجھ کو برداشت کر سکیں۔ یہی صورت حال عبادت میں فرائض کی ادائیگی کی ہے کہ امیر و دولت مند اور معاشی طور پر مستحکم طبقہ ان عبادات کی ادائگی پابندی سے کر سکتا ہے۔ جب کہ غریب لوگ ان فرائض کو پابندی سے ادا نہیں کر سکتے ہیں۔

یہ فرق بھی ان دو طبقوں میں دوری قائم رکھتا ہے۔ خالصیت کے پیروکار اس رویہ کو مذہب سے دوری' بے گانگی اور گمراہی قرار رہتے ہیں۔ یہ فرق اس وقت اور بڑھ جاتا ہے کہ جب یہ طبقہ اعلیٰ یا متوسط طبقہ کے لوگ اپنی تعلیم کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ انھیں مذہب اور اس کی تعلیمات کا زیادہ علم ہے۔ جب کہ غریب عوام جاہل و ان پڑھ اور توہمات میں گرفتار مذہب کی اس روح سے ناواقف ہیں۔ لہٰذا اپنے اور عوام کے درمیان اس فرق کو قائم رکھتے ہوئے ان کے رویہ میں سنجیدگی بردباری اور آجاتی ہے اور وہ ان تمام سرگرمیوں سے دور رہتے ہیں کہ جن کا تعلق عوام سے ہوتا ہے۔

اس کے برعکس ان پڑھ' جاہل' محنت مزدوری کرنے والے اور دن رات مشقت

کی زندگی گزارنے والے عوام کو ایک ایسے مذہب کی ضرورت ہوتی ہے کہ جو ان کی حالت اور ماحول کے مطابق ہو۔ اس لئے وہ چاہتے ہیں کہ انھیں ایسے مواقع ملیں کہ جب وہ رقص کر سکیں، گانا گا سکیں، محفلیں سجا سکیں، اور اس طرح اپنے اندر کی گھٹن کو نکال سکیں۔ اس قسم کے مواقع عوام کو پیروں کے عرسوں، محفل قوالی، میلاد کی محفلوں، اور نعت خوانی کی محفلوں میں ملتے ہیں۔ نذر نیاز اور تہوار ان کی زندگی میں تبدیلی لے کر آسکتے ہیں اور وہ اپنی محنت و مشقت اور بے مزہ زندگی کو ان مواقع سے رنگین و آسودہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس طرح مذہب کے یہ دو رجحانات خواص و عوام کے جذبات، اور نقطہ ہائے نظر کو ظاہر کرتے ہیں۔ مذہب کی ان دو شکلوں کو خالص اور مقبول عام بھی کہا جاتا ہے۔ اس میں خالصیت کی جماعت کی راہنمائی علما کرتے ہیں کہ جو مذہب کی بنیادی تعلیمات پر زور دیتے ہیں۔ جب کہ وسری جماعت میں ملا (جو کہ مذہب کا بہت قریب سے مطالعہ نہیں کرتے ہیں) پیر و صوفی ہوتے ہیں۔ کہ جو عوامی جذبات کو ابھرنے اور اس کے اظہار کرنے کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ خالصیت کے پیروکار ہمیشہ اقلیت میں ہوتے ہیں۔ کیونکہ اپنی اپنی سختی و تشدد کی بنا پر اس کے ماننے والوں کی تعداد کم ہی رہتی ہے۔ جب کہ مقبول عام مذہبی ملک میں لوگوں کی اکثریت ہوتی ہے اور اپنی سماجی و ثقافتی دلکشی کے باعث یہ عوام کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔

مذہب کے بارے میں معاشرے کے مختلف طبقوں کے رویے سماجی و معاشی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اگر ان رویوں میں کوئی تبدیلی نظر نہیں آئے تو اس کا مطلب ہے کہ معاشرہ ان تبدیلیوں سے دو چار نہیں ہوا ہے۔ اور ایک جگہ ٹھرا ہوا ہے۔

-۲-

مذہبی اصلاحی تحریکیں اور مذہبی معاشی تحریکیں ان دونوں کے مقاصد' تنظیم' اور منشوروں میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ اصلاحی تحریکیں اس بات پر زور دیتی ہیں کہ معاشرہ کے اندر تبدیلی لائی جائے اور افراد کو کردار کے لحاظ سے صالح بنایا جائے۔ اس مقصد کے لئے یہ عبادات۔ ذکر۔ مراقبہ۔ وعظ و تبلیغ کو استعمال کرتے ہیں۔ ان کے ہاں تنظیم کی رکنیت پر کوئی پابندی نہیں ہوتی ہے اور ان کے دروازے ہر ایک پر کھلے ہوتے ہیں تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان سے فیض یاب ہوں اس طرح یہ تحریکیں نیچے کی جانب سے ابھرتی ہیں اور اپنے اندر ایک عوامی کردار کو پیدا کرتی ہیں۔ ایسی تنظیموں میں لیڈر شپ کی بھی زیادہ اہمیت نہیں ہوتی ہے۔

ان اصلاحی تحریکوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ پہلے معاشرہ کو سدھارا جائے۔ جب معاشرہ سدھر جائے گا تو اس کے نتیجہ میں سیاسی و معاشی تبدیلیاں خود بخود آ جائیں گی۔ اس لئے عام طور سے یہ تحریکیں سیاست سے علیحدہ رہتی ہیں اور سیاسی جھگڑوں میں خود کو الجھانا پسند نہیں کرتی ہیں۔ ان کا استدال یہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں وہ سیاسی حریفوں سے متصادم ہو جائیں گی اور اپنے کام کو پورا نہیں کر سکیں گی۔

اس کی مثال ہندوستان و پاکستان میں تبلیغی جماعت ہے۔ جو خود کو صرف اصلاح معاشرہ تک محدود رکھنا چاہتی ہے اور سیاست سے علیحدہ رہ کر بغیر کسی رکاوٹ کے اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانا چاہتی ہے۔ اس لئے چاہے ملکی سیاسی جھگڑے ہوں یا بین الاقوامی یہ ان پر بحث نہیں کرتے ہیں۔ چاہے کشمیر کا مسئلہ ہو یا فلسطین کا۔ چاہے بابری مسجد کا واقعہ ہو یا اسلامی قوانین کے نفاذ کا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب معاشرہ نیچے سے اصلاح پذیر ہو گا تو پورا معاشرہ بہتر ہو جائے گا اور یہ تمام سیاسی مسائل بھی حل ہو جائیں گے۔ اس پالیسی کی وجہ سے یہ حکومتوں سے متصادم نہیں ہوتے ہیں۔ ایک لحاظ سے یہ

ان کے لئے مدد گار ثابت ہوتے ہیں کیونکہ یہ اپنے اراکین کو غیر سیاسی بنا دیتے ہیں کہ جو سیاسی تحریکوں سے دور رہتے ہیں۔

اس کے مقابلہ میں وہ تحریکیں کہ جن کا مقصد سیاسی اقتدار پر قبضہ کرنا ہوتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ افراد گناہ گار اور بدعنوان ہوتے ہیں۔ انھیں وعظ و تبلیغ سے نہیں سدھارا جا سکتا ہے بلکہ یہ صرف ریاستی جبر' طاقت' اور تشدد کے ذریعہ ہی خود کو بہتر بناتے ہیں۔ لہٰذا معاشرہ کے سدھار کی تحریک نیچے نہیں بلکہ اوپر سے آنی چاہئے۔ لہٰذا جو لوگ اس تبدیلی کو لانے والے ہوں۔ ان کی تربیت کی جائے۔ اور انھیں اس قابل بنایا جائے کہ وہ اس منصوبہ کو پورا کر سکیں۔ اس لئے ان تحریکوں میں رکنیت کے لئے سخت شرائط ہوتی ہیں۔ اراکین کی درجہ بندی ہوتی ہے۔ اور صرف انھیں لوگوں کو یہ مراعت ملتی ہے کہ جو ان کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔

ایسی تحریک میں تنظیم کی سختی ہوتی ہے۔ تحریک کے راہنماء لیڈر کو وسیع اختیارات دئے جاتے ہیں۔ اراکین سے مکمل وفاداری توقع کی جاتی ہے۔ ان تنظیمی قواعد و ضوابط کی وجہ سے جو لوگ اس تحریک کے رکن بن جاتے ہیں یا جن کے پاس لیڈر شپ آ جاتی ہے وہ خود کو باکردار' صالح' اور پاک سمجھتے ہوئے عام لوگوں کو کم تر سمجھنا شروع کر دیتے ہیں کیونکہ عام لوگ ان کے بنائے ہوئے معیار پر پورے نہ اترتے ہیں۔ اگر کبھی یہ صاحب اختیار ہو جاتے ہیں تو پھر سختی و تشدد کے ذریعہ یہ معاشرہ کی اصلاح کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال کال ون (Calvin) کی ہے جس نے جینوا میں وہاں کی کونسل سے مل کر اپنی حکومت قائم کی تھی۔ سزاؤں کی سختیوں اور احکامات کے ذریعہ اس نے شہر کے لوگوں کو اپنے مذہبی منصوبہ پر عمل کرنے پر مجبور کیا۔ مگر لوگ جلد ہی اس نظام سے تنگ آ گئے اور اس کے خلاف بغاوت ہو گئی۔

برصغیر میں اس کی مثال سید احمد شہید کی جہاد تحریک کے زمانہ میں سرحد میں مذہبی نظام کا نفاذ تھا۔ یہاں بھی سزاؤں اور سختیوں سے تنگ آکر لوگوں نے ان کے خلاف

بغاوت کی اور ان کی حکومت کا خاتمہ کیا۔

-۳-

تاریخ میں ہمیں ایسی مذہبی تحریکوں کا بھی ذکر ملتا ہے کہ جن کی ابتداء اسلامی اور جہاد والی تھی۔ جو مسلح جدوجہد کے ذریعہ معاشرہ کو تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ مگر جب وہ اپنے مقصد میں ناکام ہوئے تو انہوں نے آگے چل کر حالات کے تحت خود کو بدل لیا اور مزاحمت کے بجائے مفاہمت کی پالیسی کو اختیار کر لیا۔ ہندوستان میں اس کی مثال فرائضی تحریک اور دہابی تحریک ہے۔ یہ دونوں اپنے ابتدائی دور میں مزاحمت کو لازمی اور ضروری سمجھتی تھیں۔ مگر جب حالات نے انہیں یہ سبق دیا کہ ہندوستان میں انگریزی حکومت کی جڑیں اسقدر مضبوط ہیں کہ ان کے خلاف مسلح جدوجہد نہیں کی جا سکتی ہے تو دونوں تحریکوں نے بعد میں غیر سیاسی شکل اختیار کر لی اور خود کو اسلامی بنالیا۔

اگر یہ تحریکیں حالات کے تحت خود کو نہیں ڈھالتی ہیں تو اس صورت میں یہ ختم ہو جاتی ہیں۔ اور تاریخ میں محض ان کا نام باقی رہ جاتا ہے۔

-۴-

موجودہ دور میں بنیاد پرست مذہبی تحریکوں کا زور بہت زیادہ بڑھ گیا ہے۔ یہ تحریکیں دو وجوہات کی وجہ سے پیدا ہوئیں اور اسلامی معاشرہ میں مقبول ہوئیں۔ ایک تو مغرب کا مسلمانوں کی جانب جارحانہ رویہ' کہ جس کی وجہ سے وہ خود کو غیر محفوظ سمجھنے لگے اور اپنے دفاع کے طور پر مذہب کا سہارا لیا۔ دوسرے خود اسلامی ملکوں میں سیکولر سیاسی حکومتوں نے عوام کے کوئی مسائل حل نہیں کئے اور اپنی بدعنوانیوں اور غلطیوں سے لوگوں کو اس حد تک پہنچا دیا کہ وہ اب ان بنیاد پرست تحریکوں میں اپنے مسائل کا حل دیکھنے لگے۔ اپنے حکمرانوں کی عیاشیوں اور لوٹ کھسوٹ سے اس قدر تنگ آئے کہ امام خمینی ان کا ہیرو بن گیا۔ یہ وہ واحد ذریعہ ہو گیا کہ جو معاشرہ کو پاک و صاف کرے گا۔

اسلامی معاشرے میں اسلام کو حکمران طبقے اپنے سیاسی مقاصد کے حصول اور اپنے اقتدار کے استحکام کے لئے استعمال کر رہے ہیں۔ تو دوسری طرف لوگ اپنی محرومیوں سے تنگ آکر اور اپنے مسائل کا حل نہ پاکر اس میں پناہ لیتے ہیں اور اپنے غم کو بھولنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں مذہب کا استعمال تو ہوتا ہے مگر مسائل کا کوئی حل نہیں نکلتا ہے۔

برصغیر کی اسلامی مذہبی تحریکیں

-ا-

مذہب کا انسانی زندگی سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ جب بھی کسے سیاسی و سماجی اور معاشی ضروریات کے تحت کسی جواز کی تلاش ہوتی ہے تو وہ اس کی جڑیں مذہب میں تلاش کرتا ہے۔ اگرچہ اب سائنس و ٹکنالوجی اور سماجی علوم کی ترقی نے مذہبی اقدار کو کمزور کر دیا ہے مگر اس کے باوجود مذہبی علامات و اشارے اب بھی انسانی ذہن کو متاثر کرتے ہیں۔ مسلمان معاشرے میں مذہب کی جڑیں اس قدر گہری اور مضبوط ہیں کہ وہ زمانہ کی نئی تبدیلیوں کے باوجود ابھی تک سیاست' معشیت اور سماجی اقدار کو اس کی بنیاد پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔

اب تک مذہب کی تاریخ کے مطالعہ سے جو بات ہمارے سامنے واضح ہو کر آئی ہے وہ یہ ہے کہ جب بھی نئی تبدیلیاں آتی ہیں تو یہ مذہب کے لئے ایک چیلنج کا باعث ہوتی ہیں۔ اور اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ اپنی قدامت کو برقرار رکھے یا نئی تبدیلیوں کے ساتھ خود کو بھی تبدیل کرے؟ اس چیلنج کا جواب مذہب دونوں صورتوں میں دیتا ہے۔ وہ اپنی قدامت اور بنیاد کو قائم بھی رکھنا چاہتا ہے اور اس کے ساتھ وہ اپنی تعلیمات کی نئی تعبیر و تفسیر کے ذریعہ نئی تبدیلیوں کو اپنے اندر سمانا بھی چاہتا ہے۔ یہ وہ مرحلہ ہوتا ہے کہ مذہب کی بنیاد پر مختلف شاخیں ابھرتی ہیں کہ جو فرقوں کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

ہر مذہب کی ابتداء ایک خاص ماحول اور فضا میں ہوتی ہے۔ لیکن جیسے جیسے وقت بدلتا ہے۔ حالات مں تبدیلی آتی ہے۔ اس طرح سے لوگوں کی ضروریات بھی بدلتی رہتی ہیں۔ یہ تبدیلیاں انسانی عادات' رویوں' اور طور طریق کو بھی بدلتی ہیں۔ اس کے نتجہ میں ایک وقت وہ آتا ہے کہ جب ابتدائی دور ہ مذہب اور اس کی تعلیمات لوگوں کی

ضروریات اور تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہو جاتی ہیں۔ اس مرحلہ پر مذہب کی نئی تفسیر کی جاتی ہے۔ اور اس کی تعلیمات کو نئے انداز اور زاویہ سے دیکھا جاتا ہے تاکہ وہ بدلتے ہوئے حالات میں خود کو برقرار رکھ سکے۔ یہ نئی تفسیر اور تاریخ کسی ایک نئے فرقہ کو پیدا کرتی ہے۔ ہر فرقہ کسی جماعت یا گروہ کی ضروریات کو پورا کرتا ہے۔ وہ لوگ کہ جو بنیادی مذہب پر ایمان رکھتے ہیں وہ راسخ العقیدہ کہلاتے ہیں۔ اور جو اس سے علیحدہ ہو کر زمانہ کی تبدیلی کے لحاظ سے یا کسی جماعت کے مفادات کے پیش نظر مذہب کی نئی تشکیل کرتے ہیں وہ خود کو کسی نہ کسی نام سے موسوم کر لیتے ہیں جیسے خارجی، معتزلہ، اشعری یا مرجئہ وغیرہ۔ چونکہ یہ فرقے بھی ایک ماحول اور ضروریات کے تحت پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے جب ان کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو یہ بھی وقت کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں اور ان کی جگہ اور دوسرے نئے فرقے وجود میں آ جاتے ہیں۔

اس لئے دیکھا جائے تو فرقے مذہب کو زندہ رکھنے میں مددگار ہوتے ہیں۔ اگر مذہب کی برابر نئی تاویل نہ ہو تو مذہب وقت کا ساتھ نہ دے سکنے کے سبب اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ لیکن فرقوں کی نئی توجیہات کہ جو وقت اور ماحول سے ہم آہنگ ہوتی ہیں یہ اس کے وجود کو قائم رکھتی ہیں۔

اب ہم اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کریں گے کہ معاشرے میں مذہبی تحریکیں کیوں پیدا ہوتی ہیں؟ اس کی دو وجوہات ہیں۔ ایک تو پس ماندگی، زوال اور معاشرہ کا خرابیوں و برائیوں میں اس حد تک مبتلا ہو جانا کہ اس سے ہر فرد کی زندگی متاثر ہونے لگے۔ جب بھی کوئی معاشرہ اس حالت کو پہنچ جاتا ہے تو اس وقت اس بات کا اعادہ کیا جاتا ہے کہ صرف مذہب کی بنیادی تعلیمات کے ذریعہ ہی ان خرابیوں کو دور کیا جا سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ جس طرح مذہب کے ابتدائی دور میں اس کی تعلیمات نے معاشرے میں تبدیلی کی تھی اور ایک مثالی معاشرہ مساوات کی بنیادوں پر قائم کیا تھا۔ وہ اب بھی ممکن ہے۔ اس دلیل کو ماضی کے شواہد سے تقویت دی جاتی ہے۔

تاریخی واقعات اس تحریک کو ایک نئی توانائی اور جذبہ دیتے ہیں۔ لہٰذا ابتدائی دور کے مثالی معاشرے کا خواب باربار احیاء کی تحریکوں کو پیدا کرتا ہے۔

اس کی مثال خصوصیت سے نو آبادیاتی دور میں ملتی ہے کہ جب سامراجی قوتوں کے خلاف سیاسی اور سیکولر طاقتیں شکست خوردہ ہو گئیں تو اس وقت احیاء کی مذہبی تحریکوں نے اس نعرہ کے تحت سامراجی طاقتوں سے لڑائی لڑی۔ یہ لیبیا کی سنوسی تحریک ہو یا سوڈان کے مہدی سوڈانی کی پرجوش مہم ہو اور ہندوستان میں سید احمد شہید کی تحریک ہو۔ ان سب میں جو مشترک چیز تھی وہ ماضی کے مثالی معاشرے کا احیاء تھا۔ اور اس کی واپسی کے لئے لوگ ان کے ساتھ ہوئے۔ اس لئے احیاء کی تحریکیں تاریخ کے سنہری دور کو استعمال کر کے لوگوں کو اپنے حق میں ہموا بناتی ہیں۔

اس کے برعکس دوسری تحریکوں کو ہم اصلاحی کہیں گے۔ کیونکہ یہ نہ تو احیاء کا نعرہ لگاتی ہیں اور نہ انقلاب کا بلکہ یہ موجودہ معاشرے میں کسی بنیادی تبدیلی کے بغیر اس میں اصلاح کی خواہش مند ہوتی ہیں۔ یہ مذہب کو جدید زمانے کے مطابق ڈھال کر اسے ماضی سے باہر نکال لاتی ہیں اور اس کی تعلیمات کو اپنے زمانہ کے مطابق کر کے ان تضادات کو ختم کرنے کی کوشش کرتی ہیں کہ جو بنیادی مذہب اور جدید تقاضوں میں ہوتا ہے۔

وہ لوگ کہ جو مذہب کی بنیادی تعلیمات کو مانتے ہیں ان کے لئے یہ بڑا مشکل ہوتا ہے کہ وہ اپنی موجودہ ضروریات اور بنیادی تعلیمات کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کریں۔ اس لئے اس کا حل یہ نکالا جاتا ہے کہ ایک طرف وہ ان تعلیمات کو مانتے ہیں مگر اپنی عملی زندگی میں اور اپنے مفادات کے تحت اس راستہ کو اختیار کرتے ہیں کہ جو بنیادی تعلیمات سے متضاد ہوتا ہے۔ اس رویہ کی وجہ سے ان میں "منافقت" کے رویے پیدا ہو جاتے ہیں۔ مذہب ان کے لئے ظاہری رسم و رواج کی علامت بن کر رہ جاتا ہے۔ فقہاء نے اس تضاد کو حل کرنے کے لئے "حیلہ" کے ہتھیار کو استعمال کیا ہے۔ اس لئے فقہاء کی مستند کتابوں میں باب الحیل کے نام سے وہ ترکیبیں درج ہوتی ہیں کہ جن کے

ذریعہ مذہب کی بنیادی تعلیمات بھی متاثر نہ ہوں اور فائدہ بھی ہو جائے۔ مثلاً اکبر کے زمانہ میں ایک بڑے عالم زکوۃ سے بچنے کے لئے یہ کرتے تھے کہ سال کے ختم ہوتے ہی وہ اپنی تمام جائداد اپنی بیوی کے نام کر دیتے تھے۔ جب سال گزر جاتا تو واپس اپنے نام کر لیتے تھے۔ اس طرح سے روزوں سے بچنے کے لئے فقیروں کو کھانا کھلانا یا غلاموں کو رہا کرنا ایک حیلہ بن گیا۔ ان فتووں کے ذریعہ مذہب کی بنیادی تعلیمات کی نفی نہیں کی گئی اور مفادات کے تحت ان سے انحراف بھی کیا گیا۔

جدیدیت کی تحریکیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں۔ کہ جب پرانی قدریں یا ادارے معاشرے کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ یہ تحریکیں ان رکاوٹوں کو دور کرنے کا کام کرتی ہیں۔ اس کی ایک مثل برصغیر میں سید احمد خاں کی جدیدیت کی تحریک ہے جس کے ذریعہ کوشش کی گئی کہ مذہب کو زمانہ کے مطابق ڈھالا جائے اور آگے کی جانب دیکھا جائے نہ کہ ماضی کے اندھیروں میں گم ہوا جائے۔

احیاء کی تحریکوں میں مسیح اور مہدی کا تصور بھی اہم کردار ادا کرتا ہے۔ ایک ایسی شخصیت کہ جو معاشرے کو اس کی پستیوں سے نکالے گی اور برائیوں کا خاتمہ کرے گی۔ اس کا تصور تقریباً ہر مذہب میں ہے۔ یہ اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ جب معاشرہ میں اقتدار اور طاقت محدود افراد کے ہاتھوں میں ہوتی تھی اور عوام فلاح و بہبود کے لئے ان کے احسان مند ہوتے تھے۔ اس وقت شخصیتوں پر ہی بھروسہ کیا جاتا تھا اور انھیں سے تمام امیدیں وابستہ کی جاتی تھیں۔ اس وقت شخصیت ہی روحانی اور سیاسی طاقت کی مالک ہوا کرتی تھی۔ لہٰذا مہدی اور مجدد کا نظریہ پس ماندہ معاشرہ میں مقبول رہتا ہے جو کہ امید کرتا ہے کہ لوگوں کو اپنی حالت بہتر بنانے کے لئے خود کچھ نہیں کرنا چاہئے بلکہ کسی مسیح، مہدی اور مجدد کا انتظار کرنا چاہئے کہ جو معاشرے کو تمام آلودگیوں سے پاک کرے گا۔ اس نظریہ سے فائدہ اٹھا کر سیاسی اقتدار کے حصوں کے لئے لوگ اس قسم کے دعوی کرتے رہے ہیں۔ اور خود کو مسیح و مہدی و مجدد کہہ کر اقتدار پر قابض ہوتے رہے ہیں یا

اس پر قابض ہونے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔

ہر نئی مذہبی تحریک معاشرے کی اکثریت کو متاثر نہیں کرتی ہے۔ بلکہ اس کے پیرو کاروں کی تعداد ہمیشہ اقلیت میں رہتی ہے۔ لیکن نئی تحریک اپنے پیروکاروں میں جو جذبہ اور ولولہ پیدا کرتی ہے اس کے تحت وہ خود کو سچا اور درست سمجھتے ہیں اور دوسروں کو گمراہ۔ اس لئے دوسرے لوگوں کو اپنے عقائد تسلیم کرانے کے لئے یہ تبلیغ اور تشدد دونوں حربوں سے کام لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں فرقہ ورانہ اختلافات دشمنی۔ نفرت۔ اور عدم رواداری کی شکل اختیار کر لیتے ہیں ہر فرقہ ایک دوسرے کو شک کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اپنے پیروکاروں کو ان سے دور رکھنے کے لئے بہتان اور الزام تراشی سے کام لیتا ہے۔

ہر فرقہ اپنے اتحاد اور استحکام کو برقرار رکھنے کے لئے اپنی علیحدہ شناخت کو قائم کرتا ہے۔ اس کی شناخت لباس زبان کے استعمال' جسمانی حرکات' و داڑھی کی تراش و خراش اور اس کی مختلف شکلوں کے ہوتی ہے۔ اس شناخت کو خاص رسومات اور تہواروں کے ذریعہ مزید تقویت دی جاتی ہے۔ جب ہر فرقہ علیحدہ سے اپنی شناخت بنا لیتا ہے تو وہ معاشرے کے دھارے سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور اپنی ایک محدود دنیا بنا لیتا ہے۔ اب یہ صرف اپنے فرقے کے لوگوں کی فلاح و بہبود کا خیال رکھتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ اس کے پیروکار باہم متحد رہیں اور ایک دوسرے کے کام آئیں۔ اکثر حالات میں یہ سماجی طور پر بھی دوسروں سے کٹ کر اپنی ہی فرقہ کی برادری میں محدود ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ شادی بیاہ بھی آپس میں کرتے ہیں۔

ان موقعوں پر فرقوں میں دو قسم کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ پورے معاشرے کو نہیں سدھار سکتے ہیں۔ اس لئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ خود اپنی حالت کو بہتر بنایا جائے۔ یہاں بھی ایک رویہ تو یہ ہوتا ہے کہ اگر فرقہ کے پیروکاروں کی حالت اچھی ہو گی تو دوسرے بھی اس میں آئیں گے۔ لیکن ایک اور رویہ یہ ہو جاتا ہے

کہ جب فرقہ معاشی طور پر خوشحال ہے تو اس میں کسی اور کو داخل نہیں ہونے دیا جائے کیونکہ وہ اپنی مراعات میں کسی اور کو شریک نہیں کرنا چاہتے۔ اس صورت میں فرقہ کی سیاسی خواہشات ختم ہو جاتی ہیں اور اس کا دائرہ کار معاشی و سماجی بہبود رہ جاتا ہے۔

دوسرا رجحان یہ ہوتا ہے کہ کیونکہ فرقہ حق پر ہے۔ للہذا اس پیغام میں سب کو شریک کیا جائے۔ یہاں بھی دو پالیسیوں پر عمل درآمد ہوتا ہے۔ یہ کہ معاشرے کو اپنے عقیدے و تعلیمات کے مطابق ڈھالا جائے۔ دوسرا یہ کہ حکومت اقتدار کو حاصل کر کے بزور طاقت معاشرے کو اپنے عقیدے و تعلیمات کے مطابق ڈھالا جائے۔ جو فرقے کے اقتدار کے ذریعہ تبدیلی چاہتے ہیں۔ وہ بادشاہت کے دور میں اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ بادشاہ و امراہ کو اپنا ہمنوا بنایا جائے اور ان کے ذریعہ اپنا نظام قائم کیا جائے۔ آج کے اس جمہوری زمانہ میں یہ سیاسی جماعت کے روپ میں آتے ہیں اور انتخابات کے ذریعہ اقتدار میں آکر تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ جب انتخابات میں عوام کی اکثریت انھیں ووٹ نہیں دیتی ہے تو جمہوریت کی مخالفت کرتے ہوئے یہ سازش یا آمریت کے ذریعہ اقتدار کا حصول کرنا چاہتے ہیں۔

-۲-

اب ہم اول اس پس منظر پر روشنی ڈالیں گے کہ جس میں ہندوستان کے لوگ مسلمان ہوے اور وہ کیا وجوہات تھیں کہ ہندوستان میں اسلام کی اپنی ایک علیحدہ سے شناخت ابھری کہ جو عرب کے اسلام سے ثقافتی و سماجی طور پر جدا تھا؟ اور پھر ہندوستان کی تاریخ میں کن کن ادوار میں کون کون سی خاص مذہبی تحریکیں پیدا ہوئیں اور ان کی کیا خصوصیات تھیں؟

ہندوستان میں مسلمان حملہ آوروں نے جیسے جیسے اپنا اقتدار قائم کیا اسی کے ساتھ یہاں پر سیاسی سماجی اور معاشی ضروریات کے تحت لوگوں نے اسلام قبول کرنا شروع کیا۔

مثلاً جب محمد بن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا (711ء) تو اس وقت ان سرداروں نے کہ جو راجہ داہر کے خلاف تھے۔ اس کی مخالفت میں عربوں کا ساتھ دینے کے لئے اسلام قبول کر لیا۔ چنانچہ اکثر مثالوں سے پتہ چلتا ہے کہ جب بھی قبیلہ کا سردار' حکمران یا زمیندار مسلمان ہو جاتا تھا تو اس کے ساتھ قبیلہ اور برادری کے لوگ بھی مسلمان ہو جاتے تھے۔ اس کی مثالیں صوفیاء کے تذکروں میں بھی ملتی ہں کہ جو لوگوں کو بڑی تعداد میں مسلمان کرنے کا کریڈٹ لیتے ہیں کہ ان کے ہاتھوں برادریاں اور گاؤں کے گاؤں مسلمان ہوئے۔

ہندوستان کی تاریخ میں اس قسم کی کوئی مثال نہیں ملتی ہے کہ علماء یا مبلغین کی جانب سے باقاعدہ تبلیغی مشن منظم کر کے لوگوں کو مسلمان بنایا گیا ہو اور مذہب کو تبدیل کرنے سے پہلے انھیں اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرایا گیا ہو۔ تبدیلی اسلام کے جو واقعات صوفیاء کے منسوب ہیں ان میں ان کی کرامات اور شخصی عبادت گذاری اور نیک کردار کو وجہ بتایا گیا ہے۔ جو زمیندار یا حکمران اپنی جائدادوں کو بچانے یا اپنی مراعات کے تحفظ کی خاطر مسلمان ہوئے ان کے ہاں بھی تبدیلی مذہب کی وجہ ان کی ذاتی اغراض بھی ہیں۔ صرف اسماعیلی داعئین تھے کہ جو اپنے عقائد کی تعلیم دیتے تھے اور لوگوں کو ذہنی طور پر آمادہ کر کے انھیں تبدیلی مذہب پر تیار کرتے تھے۔

لہٰذا اس طرح ہندوستان میں جو تبدیلی مذہب عمل میں آئی اس کے دو نتائج نکلے:۔

اول تو یہ کہ اس تبدیلی مذہب کی وجہ سے ان لوگوں کی طرز زندگی میں کوئی فرق نہیں آیا اور سماجی و ثقافتی طور پر انہوں نے اپنی روایات اور عادات کو برقرار رکھا۔ اسماعیلیوں نے بھی جن لوگوں کو اپنے فرقہ میں شامل کیا انھیں ہندوانہ رسومات چھوڑنے پر مجبور نہیں کیا بلکہ ان کے نام بھی ہندوانہ رہنے دئے۔ بلکہ اکثر داعیوں نے بھی اپنے نام بدل کر ہندوستانی رکھ لئے۔ چنانچہ سندھ کے سومرو اور سمر خاندان کہ جو اسماعیل یا قراملی تھے ان کے نام ہندوستانی ہیں اور اس لئے بعض مورخین ان کے مسلمان ہونے پر بھی شبہ کرتے ہیں۔

اپنے سماجی اور ثقافی ڈھانچہ کو برقرار رکھنے کی وجہ سے مقامی مسلمانوں میں اور عرب و ایران و وسط ایشیا سے آنیوالے مسلمانوں کے درمیان فرق قائم رہا۔ غیر ملکی مسلمان بحیثیت فاتح کے ثقافتی طور پر نہ صرف خود کو برتر سمجھتے تھے بلکہ غیر ملکی مسلمانوں کو مذہبی اعتبار سے نچلا اور کم تر گردانتے تھے۔ لہٰذا مقامی اور غیر مقامی کا فرق ہندوستان کی پوری تاریخ میں جاری رہا۔

دویم یہ کہ چونکہ ان کو مسلمان کرنے میں شخصیتوں کا ہاتھ تھا۔ اس لئے ان میں پیروں صوفیاء اور اولیاء اللہ کے لئے عزت و احترام پیدا ہوا۔ صوفیوں کی خانقاہیں اور درگاہیں ان کے لئے اسی طرح سے مقدس ہو گئیں کہ جیسے ہندوؤں میں استھان وغیرہ تھے۔ انہوں نے صوفیاء سے وہ تمام کراماتیں منسوب کردیں کہ جو اب تک ہندوؤں اور سنیاسیوں کے ساتھ وابستہ تھیں۔

عہد سلاطین کی خصوصیت یہ ہے کہ اس زمانہ میں ایسی کوئی مذہبی تحریکیں نہیں پیدا ہوئیں کہ جنھوں نے نو مسلموں کی قدیم روایات اور مذہبی رویوں کی مذمت کی ہو اور انھیں خلاف اسلام قرار دیا ہو **التتمش** کے زمانہ میں وسط ایشیا سے آئے ہوئے علماء نے یہ اعتراض ضرور کیا تھا کہ ہندوؤں کو اہل کتاب کی طرح جزیہ سے مستثنیٰ نہیں کرنا چاہئے۔ ورنہ انہوں نے نو مسلموں کے طور طریق کے بارے میں خاموشی اختیار رکھی۔ اس عہد کے آخر میں جو مہدوی تحریک اٹھی اس میں بھی اس پہلو کو نظرانداز ہی کیا۔

شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ عہد سلاطین میں سیاسی حالات ان کے حق میں نہیں تھے۔ حکمران خاندانوں کی تبدیلی اور خانہ جنگیاں روز کا معمول تھیں۔ دربار میں علماء کو بہت زیادہ اختیارات نہ تھے۔ دربار سے باہر صوفیاء کا اثرو رسوخ زیادہ تھا کیونکہ عہد سلاطین صوفیا کے سلسلوں کے پھیلاؤ کی وجہ سے ممتاز ہے۔

اس دور کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ اسلام اور ہندمت کے درمیان کسی قسم کا تصادم اور ٹکراؤ نہیں ہوا۔ اس کی وجہ دونوں مذاہب کے درمیان فرق تھا۔

ہندومت ارتقائی مذہب ہونے کی وجہ سے تبلیغی مذہب نہیں تھا اور اس میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ اس لئے ہندوستانی معاشرے میں مسلمانوں کی جانب سے صوفیاء نے وحدت الوجود کے نظریہ کے تحت مذہبی رواداری کو قائم کیا تو دوسری جانب بھگتی تحریک نے مذہبی اختلافات کو دور کرنے اور ساتھ رہنے پر زور دیا۔ چنانچہ مغلوں کے اقتدار میں آنے کے وقت ہندوستان کے معاشرے میں مذہبی تعصبات کم ہو رہے تھے اور تعصب و نفرت کی جگہ رواداری کے جذبات مستحکم ہو رہے تھے۔ مسلمان حکمرانوں کا رویہ حکومت و سیاست کے تقاضوں کی وجہ سے سیکولر تھا۔ وہ علماء کے دباؤ یا مذہبی نقطہ نظر سے شریعت کے مکمل نفاذ پر تیار نہ تھے۔ اور نہ ہی اس بات پر تیار تھے کہ غیر مسلموں کے خلاف سخت اقدامات کئے جائیں۔

مغلوں سے پہلے جو اہم مذہبی تحریک اٹھی وہ مہدوی تحریک تھی جس کے بانی سید محمد جونپوری تھے جنھوں نے 1490 میں مہدی ہونے کا دعوی کیا اور 1504 میں ان کی وفات افغانستان میں ہوئی۔ ان کی تحریک کے مرکز گجرات خاندیش اور احمد نگر کے علاقے رہے۔ کچھ مورخین کا خیال ہے کہ مہدویت تحریک اپنے وقت کے سیاسی و سماجی حالات کی پیداوار ہے کہ جب مسلمانو حکومتیں غیر مستحکم تھیں اور انھیں ہمسایہ ہندو ریاستوں سے خطرہ تھا کہ وہ ان کے اقتدار کو ختم کر دیں گی۔ اس کے علاوہ مسلمان ریاستوں میں شریعت کا نفاذ نہ تھا اور مسلمان اپنی مذہبی شناخت کو ختم کر رہے تھے اس کے برعکس اطہر عباس رضوی کی دلیل ہے کہ اس عہد میں شمالی ہندوستان میں سکندر لودھی اور گجرات میں سلطان بیگڑہ جیسے طاقتور حکمران تھے اس لئے مسلمان معاشرہ کسی قسم کے عدم تحفظ کا شکار نہ تھا لیکن وہ خود بھی اس تحریک کی وجوہات بتانے سے قاصر رہے۔ لہٰذا مہدویت تحریک کی جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ سیاسی سے زیادہ روحانی تھی۔ اس میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ مہدوی عقائد کو ماننے والے دنیا ترک کر کے آپس میں دائرہ میں رہیں کہ جہاں نہ کسی کی جائداد ہو اور نہ مال و اسباب۔ سب آپس میں مل کر رہیں اور اپنے

مال میں سب کو شریک کریں۔ ترک دنیا کے بعد روحانی تربیت کے لئے ذکر پر زور دیا گیا ہے اور ہدایت کی گئی ہے کہ شریعت کی پوری پابندی کی جائے۔

اس لئے تحریک کا مقصد سیاسی اقتدار کا حصول نہیں تھا بلک ایک ایسی جماعت کا پیدا کرنا تھا کہ جو روحانی طور پر پاک و صاف ہو اور دوسروں کے لئے نمونہ ہو۔ لیکن مہدوی تحریک نے انے ماننے والوں کے لئے جو معیار مقرر کئے تھے وہ اتنے سخت تھے کہ عام مسلمانوں کے لئے انھیں اختیار کرنا اور مال و اسباب ترک کر کے توکل و مفلسی کی زندگی اختیار کرنا مشکل تھا۔ اس لئے ان کی تحریک محدود رہی اور اپنے مذہبی تعصبات و تنگ نظروں کا شکار ہو گئی۔ اس کے علاوہ علماء وقت کی مخالفت اور حکمرانوں کے مفادات نے اس تحریک کو مزید نہیں بڑھنے دیا اور یہ ایک فرقہ بن کر عام مسلمانوں کی جماعت سے کٹ گئے۔

عہد مغلیہ میں جو مذہبی تحریکیں اٹھیں۔ انھیں احیاء کی تحریکیں کہا جا سکتا ہے۔ ان تحریکوں کی خاص بات یہ تھی کہ انھوں نے پہلی مرتبہ سب سے زیادہ اس بات کی مخالفت کی کہ مسلمانوں میں ہندو رسومات او روایات کیوں رائج ہیں؟ اور ان کی موجودگی میں ان کا دین خطرے میں ہے لہٰذا اسلام کو خالص اور پاک کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مسمانوں میں ہندوؤانہ رسومات کا خاتمہ ہو۔ ساتھ ہی میں مسلمانوں نے جن اسلامی روایات کو ہندوؤں کے زیر اثر ترک کر دیا ہے ان کا احیاء ہو۔

ان تحریکوں کے پیچھے جو نظریہ کار فرما تھا وہ یہ کہ اگر مسلمانوں نے اپنی مذہبی شناخت کو برقرار نہیں رکھا اور ہندوؤں سے ان کا میل ملاپ جاری رہا تو اس صورت میں مسلمان اپنی مذہبی شناخت کھو کر ہندوستانی معاشرے میں ضم ہو جائیں گے۔ اس لئے مذہبی شناخت کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان ایک حد قائم ہو۔ ان کے اشتراک اور ملاپ کو روکا جائے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ جب عقائد میں سختی ہو۔ تشدد ہو اور مشترک اقدار کی جگہ علیحدگی کی دیواریں ہوں۔ اکبر

کے عہد میں احمد سرہندی، مجدد الف ثانی کی تحریک اسی جذبہ کی پیداوار تھی۔ انہوں نے اپنی تعلیمات کے ذریعہ شدت کے ساتھ مسلمانوں اور ہندوؤں کے ملاپ کی مخالفت کی اور ہندوانہ رسومات کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ وہ نہ صرف ہندوؤں کے مخالف تھے بلکہ شیعوں کو بھی واجب القتل گردانتے تھے۔ ان کی تعلیمات سے مغل دربار کے تورانی امراء متاثر ہوئے کیونکہ وہ نہں چاہتے تھے کہ مغل دربار میں راجپوتوں اور امراء کو اعلیٰ عہدے ملیں۔ اگر ان دونوں کو دربار سے نکال دیا جاتا تو اس صورت میں تورانی امراء جو سنی العقیدہ تھے ان کی سیاسی برتری قائم ہو جاتی۔ اس لئے احمد سرہندی میں انھیں ایک اچھا ترجمان مل گیا۔ مگر احمد سرہندی کو زیادہ کامیابی اس لئے نہیں ہوئی کہ یہ مغل سلطنت کے اپنے مفاد میں نہیں تھا کہ راجپوتوں اور شیعہ امراء کو دربار سے نکال کر ان کی حمایت سے محروم ہو جائے۔

لیکن اس تحریک کے بعد سے یہ ضرور ہوا کہ مغل دربار میں نظریاتی طور پر دو جماعتیں وجود میں آ گئیں۔ ایک وہ جو کہ اشتراک کی حامی تھی اور دوسری وہ جو کہ سلطنت میں سنی العقیدہ امراء کا تسلط چاہتی تھی۔ یہی دو رجحانات دارالشکوہ اور اورنگ زیب کی شکل میں ظاہر ہوئے اور اورنگ زیب کی فتح سے اشتراکی قوتیں کمزور ہو گئیں۔

تاریخی شواہد سے بہرحال یہ بات واضح ہے کہ احمد سرہندی کی تحریک صرف چند امراء تک محدود رہی اور یہ عوام میں مقبول نہیں ہو سکی۔ بعد میں وہ مجددی سلسلہ کے نام سے ایک صوفی سلسلہ کی شکل میں باقی رہی۔

اکبر کے زمانہ میں جو روشن خیالی اور مذہبی رواداری کی فضا پیدا ہوئی تھی اس میں مختلف مذہب کے درمیان ڈائیلاگ کا سلسلہ بھی شروع ہوا تھا اور یہ تحریک چلی تھی کہ عقلیت کی بنیاد پر عقائد کو جانچا اور پرکھا جائے۔ ان میں دوسرے مذاہب اور ان کے عقائد کے ساتھ ساتھ اسلامی عقائد بھی زیر بحث آئے اور ان پر اعتراضات بھی کئے گئے۔ ان حالات میں عبدالحق محدث دہلوی نے اسلام کے دفاع اور اس کے عقائد کی حفاظت

کے لئے خصوصیت کے ساتھ علم حدیث کی تدوین اور ترقی کی کوشش کی اور اس مقصد کے لئے انھوں نے عربی کے بجائے فارسی زبان کو اختیار کیا۔ چونکہ اس زمانہ میں رسول اللہ ﷺ کی ذات بھی زیر بحث رہی تھی۔ اس لئے آپ نے سیرت پر خصوصی توجہ دی اور مدینہ کی تاریخ لکھی۔

ہمارے پاس ایسے کوئی تاریخی شواہد نہیں ہیں کہ جن کی بنیاد پر کہا جا سکے عبدالحق محدث دہلوی کی تعلیمات کا معاشرہ پر کیا اثر ہوا اور انھوں نے کسی حد تک تعلیم یافتہ لوگوں کے ذہنوں کو بدلہ؟ لیکن یہ ضرور ہے کہ علماء کے ایک طبقہ میں ان کی تعلیمات کا اثر ضرور ہوا ہو گا۔

شاہ ولی اللہ کی تحریک آخری عہد مغلیہ میں اس وقت شروع ہوئی جب کہ مغل خاندان اور امراء سیاسی زوال کے عمل سے گزر رہے تھے۔ مسلمان معاشرے میں شیعہ و سنی اختلافات پیدا ہو چکے تھے۔ فقہی مسلکوں کے درمیان کشیدگی کی فضا تھی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سیاسی اقتدار کی جنگوں میں مذہب کا کوئی کردار نہیں رہا تھا۔ مسلمان ہندوؤں کی افواج میں شامل مسلمان حکمرانوں سے لڑ رہے تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کے ساتھ ہندو حکمرانوں سے بر سرپیکار تھے اس لئے شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کے دو پہلو تھے۔ ایک مسلمان معاشرہ کو روحانی طور پر ایک کیا جائے شیعہ سنی اور فقہی اختلافات کو دور کیا جائے۔ شریعت و طریقت کو آپس میں ملایا جائے اور مسلمانوں میں مذہبی روح کو بیدار کیا جائے۔ دوسرے ان کی سیاسی قوت کو جمع کر کے زوال کے عمل کو روکا جائے کہ جس سے وہ دو چار تھے اور انہیں اس قابل بنایا جائے کہ وہ دوبارہ سے حکومت کو سنبھال سکیں۔

۔۳۔

ہندوستان میں انگریزون کے آنے کے بعد جو سیاسی۔ معاشی۔ اور سماجی تبدیلیاں آئیں انہوں نے ایک بار پھر نئی مذہبی تحریکوں کو پیدا کیا تاکہ تبدیل ہوتے ہوئے حالات

میں مسلمانوں کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے ان کو کوئی حل ڈھونڈا جائے۔ انگریزوں کے اقتدار سے سب سے پہلے اہل بنگال متاثر ہوئے کیونکہ پلاسی کی جنگ کے بعد ان کے اقتدار کی ابتدا وہیں سے ہوئی تھی۔ انگریزی کمپنی کے سیاسی اور تجارتی مقاصد نے بنگال کے معاشرے کو متاثر کیا۔ نئ صورت حال سے بنگال کے معاشرے میں جو تضادات ابھر کر آئے اول وہ ہندو زمینداروں اور مسلمان کاشت کاروں میں تھے۔ بنگال کے مسلمان معاشرے ہی میں مسلمان زمیندار تھے جو مہاجر تھے اور مسلمان دور حکومت میں آئے تھے۔ مسلمان زمینداروں اور عام مسلمانوں میں یہ مذہبی فرق تھا کہ زمیندار راسخ العقیدہ اور اسلام کی بنیادی تعلیمات کو مانتے تھے۔ جب کہ عام لوگوں میں مقامی رسومات پر عمل کیا جاتا تھا۔ اس وجہ سے امرا کا مسلمان طبقہ عام لوگوں کو ہندورانہ اور کافرانہ رسومات کی وجہ سے کمتر گردانتا تھا انگریزی اقتدار نے ایک طرف تو مسلمان خواص کو دوامی بندوبست کی وجہ سے ان کی مراعات سے محروم کیا تو دوسرے طرف مسلمان کاشت کار ہندو زمینداروں کے استحصالی کاشتکار ہوئے اور مسلمان صنعت کار دست کار ایسٹ انڈیا کی تجارتی پالیسوں سے معاشی بحران کا شکار ہوئے۔

ان حالات میں بنگال میں حاجی شریعت اللہ (وفات 1840) نے فرائضی تحریک شروع کی۔ اس تحریک کا مقصد اسلام کی بنیادی تعلیمات کا احیاء اور مسلمانوں کو مشرکانہ رسومات سے دور کرنا تھا۔ اس کا اثر کسانوں کاشتکاروں اور دست کاروں میں اس لئے ہوا کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے مسائل کو حل کرنا چاہتے تھے۔ اس تحریک نے اپنے پیروکاروں میں اتحاد کی خاطران میں برادراز جذبات کو پیدا کیا اس مقصد کے لئے خاص لباس وضع وقطع کو لازمی قرار دیا۔

یہ ایک دینی و سیاسی تحریک تھی کہ جو ماضی کے مثالی معاشرہ کی واپسی کے لئے جدوجہد کر رہی تھی اور محروم طبقے اس کے ساتھ تھے کہ ان کا استحصال ختم ہو گا اور وہ اسلام کے ابتدائی دور کے معاشرے کو قائم کرکے خوشحالی کی زندگی گزار سکیں گے۔

کاشت کاروں کے لئے خصوصیات سے یہ نعرہ کہ "زمین خدا کی ہے" بڑا دلکش تھا۔ مزید ٹیکسوں کی ادائگی سے انکار دستکار و کاشتکار دونوں کے لئے فائدہ مند تھا۔ حاجی شریعت اللہ کی وفات کے بعد ان کے لڑکے دودو میاں (وفات: 1862) کے پاس تحریک کی قیادت آئی مگر آہستہ آہستہ اس تحریک نے مزاحمت کے بجائے مفاہمت کو اختیار کیا اور انگریزی اقتدار کو تسلیم کرتے ہوئے اپنی اہمیت ختم کرلی۔

فرائضی تحریک کی خصوصیات یہ ہے کہ اس نے بنگال میں رہتے ہوئے وہاں ایک فلاحی اسلامی معاشرے کو قائم کرنے کی کوشش کی۔ مگر برطانوی اقتدار کے ہوتے ہوئے انہیں ناکامی ہوئی۔ اس لئے اس کے برعکس سید احمد شہید نے اس مثالی معاشرے کو برطانوی مقبوضات سے دور قائم کرنے کا ارادہ کیا۔

جس وقت سید احمد شہید نے اپنی تحریک کا آغاز کیا ہے یہ وہ وقت تھا کہ جب دہلی میں مغل بادشاہ تخت نشین تو تھا مگر اس کی سیاسی طاقت ختم ہو چکی تھی اور سیاسی اقتدار ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھوں میں جا چکا تھا۔ سید احمد شہید کی تحریک کے بھی دو پہلو تھے۔ اول وہ مسلمان معاشرے سے تمام غیر اسلامی اور ہندووانہ رسومات کا خاتمہ چاہتے تھے تا کہ ہندوستان کے مسلمان خالص اور بنیادی تعلیمات کی روشنی میں اپنا معاشرہ قائم کر سکیں۔ دوم اپنے اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے وہ برطانوی علاقے سے دور سرحد کی جانب جانا چاہتے تھے کہ وہاں بغیر کسی دخل اندازی کے ایک مثالی اسلامی معاشرہ قائم کر سکیں۔ وہ اسلامی نظام کے قیام اور ماضی کے بنیادی و مثالی معاشرے کے مقام کے لئے برطانوی علاقوں کو موزوں نہیں سمجھتے تھے۔ دویم آبادی میں مسلمانوں کے تناسب کے لحاظ سے کسی علیحدہ معاشرے کا قیام ابھی ممکن نہیں تھا۔ اس کے علاوہ وہ رسول اللہ ﷺ کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہجرت کر کے ایک ایسے علاقہ میں جانا چاہتے تھے کہ جہاں وہ اسلامی نظام کو قائم کر سکیں۔ اگرچہ تحریک کو مالی امداد تو شمالی ہندوستان و بہار سے ملتی رہی مگر سرحد میں قبائلی سرداروں اور سکھوں نے اس کی مخالفت کی جس کی وجہ سے یہ تحریک ناکام ہو

گئی۔

اس تحریک کی ناکامی کی وجہ جیسا کہ اکثر مورخین کہتے ہیں۔ پٹھان سرداروں کی غداری نہیں تھی بلکہ تحریک کے حامیوں کی غلط فہمیاں اور مفروضے تھے کہ انہوں نے اس علاقہ کے رہنے والوں کی نفسیات کو سمجھے بغیران پر ان کی مرضی کے خلاف ایک نظام مسلط کرنا چاہا کہ جس کے لئے وہ ذہنی طور پر تیار نہیں تھے۔ اور جو ان کی اپنی روایات اور رسومات کے خلاف تھا۔

جب ہندوستان میں برطانوی اقتدار مضبوط ہو گیا اور 1857ء کے بعد سے برائے نام مغل بادشاہ بھی باقی نہیں رہا تو اس کے بعد ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں تین قسم کی مذہبی تحریکیں چلیں۔ ان تینوں کا تعلق اس وقت کے حالات سے تھا۔ اول: سر سید کی علی گڑھ تحریک تھی کہ جس کی مذہبی بنیادیں تھیں۔ وہ نئے حالات کے تحت مذہبی طور پر اس کو جائز قرار دے رہے تھے کہ انگریزی اقتدار کو تسلیم کر لینا چاہئے اور جدید نظریات و افکار کو اپنا لینا چاہئے کیونکہ ان میں اور مذہب میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ان کی تعلیمات کا مرکز نوجوان یورپی تعلیم یافتہ طبقہ تھا کہ جو بدلتے ہوئے حالات کے تحت قدیم روائتوں کو توڑ کر نئی قدروں کو اختیار کرنا چاہتا تھا۔ سر سید نے انھیں مذہبی جواز فراہم کیا کہ جدید قدروں اور مذہب میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اس لئے مغربی و یورپی تہذیب و تمدن کو اختیار کرنے میں کوئی جھجک نہیں ہونی چاہئے۔ ان کے نظریات نے ان نوجوان تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے راستہ صاف کر دیا اور انہوں نے مذہب کو برقرار رکھتے ہوئے جدیدیت کو اختیار کیا۔

اس کے برعکس دیوبند کی تحریک تھی جو جدیدیت کے خلاف تھی کہ اس کو اختیار کرنے کے بعد مسلمان اپنی شناخت کھو بیٹھیں گے اور اپنی روایات سے دور ہو جائیں گے۔ اس لئے انہوں نے خالص اسلامی تعلیمات کے فروغ کے لیے علی گڑھ کی طرح تعلیم کو اپنایا اور اس بات کی تبلیغ کی کہ مغربی اور ہندو اثرات سے علیحدہ رہ کر اسلامی

شناخت کو برقرار رکھا جائے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب اسلام کی بنیادی تعلیمات پر عمل ہو۔

علی گڑھ اور دیو بند دونوں تحریکوں نے اپنے نظریات و افکار کے لئے تعلیم کا سہارا لیا تاکہ نوجوان نسل کو ذہنی طور پر تیار کیا جا سکے۔ دیوبند تحریک نے متوسط طبقہ کے لوگوں، خصوصیت کے ساتھ علماء گھرانہ کے افراد کو متاثر کیا کیونکہ یہ وہ لوگ تھے کہ جو انگریزی اقتدار کے بعد اپنے منصب و عہدے کھو چکے تھے۔ اب مدرسوں سے فارغ التحصیل ہو کر ان کے لئے مسجدوں و مدرسوں میں اساتذہ و فقہاء کی جگہیں تھیں کہ جہاں وہ مسلمانوں کی بدلتے حالات میں دین و مذہب کی روشنی میں راہنمائی کر سکتے تھے۔

ان دو تحریکوں کے ساتھ تیسری تحریک احمد رضا خاں کی بریلوی تحریک تھی۔ احمد رضا خاں کا موقف یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے جو رسومات و روایات اختیار کر لی ہیں۔ اب انہیں اسی حالت میں رہنے دیا جائے اور ان کے مذہبی جذبہ کو برقرار رکھا جائے۔ اگر ان رسومات کے خلاف مہم چلائی گئی تو اس کے نتیجہ میں مسلمان معاشرہ میں انتشار پھیلے گا بریلوی تحریک کسی مزاحمت کی قائل نہ تھی وہ برطانوی دور کے حالات میں مسلمان معاشرے کے اتحاد کو برقرار رکھنا چاہتی تھی۔

جب 1930ء کی دھائی میں فرقہ ورانہ تحریکیں شروع ہوئیں تو اس وقت شدھی و سنگھٹن کے خلاف تبلیغی جماعت نے ایک مہم شروع کی کہ جس نے آگے چل کر باقاعدہ ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ ان کی سرگرمیوں کا مرکز وہ مسلمان تھے کہ جنہوں نے اسلام تو قبول کر لیا تھا مگر جنہوں نے اپنے آباؤ اجداد کی روایات کو ترک نہیں کیا تھا اور انہیں برقرار رکھے ہوئے تھے جیسے کہ میو قبائل وغیرہ۔ تبلیغی جماعت نے ان میں مسلمان ہونے کا احساس دلایا تاکہ وہ اپنی شناخت کے ذریعہ ہندوؤں سے علیحدہ ہو جائیں اور جب ان میں شناخت کا احساس مضبوط ہو جائے تو وہ دوبارہ سے ہندوؤں میں شامل نہ ہو سکیں۔

ان تحریکوں کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تحریکیں مسلمانوں کے

مختلف طبقوں کی ضروریات کے تحت پیدا ہوئیں اور اس وجہ سے ان کے مقاصد میں بھی اختلاف رہا۔ اس اختلافات کی وجہ سے انہوں نے ایک دوسرے پر الزامات بھی لگائے اور بہتان تراشی بھی کی کہ جس کے نتیجہ میں مسلمانوں میں مذہبی فرقہ ورانہ نفرتیں پیدا ہوئیں۔

-۴-

پاکستان بننے کے بعد ان مذہبی تحریکوں کی صورت حال بدل گئی۔ کیونکہ مذہبی جماعتوں اور علماء نے پاکستان تحریک کی مخالفت کی تھی اس لئے ان کے لئے ابتداء میں اس نئے ملک میں اپنے حق میں فضا ہموار کرنا مشکل تھا۔ لیکن آہستہ آہستہ انہیں ملک کے سیاسی حالات کی وجہ سے ابھرنے کا موقع ملتا گیا۔ کیونکہ ابتدائی لیڈر شپ سیاسی طور پر ناکام ہوئی اور ملک کی باگ دوڑ فوجیوں نے سنبھالی تو اس سیاسی انتشار' بدعنوانیوں اور عدم اطمینان کی وجہ سے یہاں پر مذہبی جماعتوں کو موقع مل گیا کہ وہ پاکستان کے مخالفانہ جذبات عوام کے دلوں سے بھلا کر اپنے لئے کام کر سکیں۔ ایک لحاظ سے حکمران طبقوں کی ناکامی نے ان کی پاکستان مخالفت کو صحیح بھی ثابت کر دیا۔ ان میں سب سے زیادہ فعال جماعت اسلامی تھی کہ جس نے قادیانیوں کے مسئلہ کے ذریعہ عوام میں مقبولیت حاصل کرنے کی کوشش کی اور پھر سیاسی طور پر اقتدار میں آنے کی جدوجہد شروع کی۔ مگر جب ایوب خان کا مارشل لا لگا تو یہ جمہوری راستے بند ہو گئے۔ اس لئے جماعت اسلامی نے اس کے بعد سے اس لائحہ عمل کو اختیار کیا کہ اپنے اراکین کی ذہنی تربیت کی جائے اور حکومتی اداروں میں اپنے نظریات کے لوگوں کو داخل کر کے اس کی پالیسوں پر اثر انداز ہوا جائے۔

ایوب خان کے زمانہ میں جو صنعتی عمل شروع ہوا اس کی وجہ سے اب مذہب کی ایک ایسی نئی تاویل کی ضرورت تھی کہ جو ماحول کے مطابق ہو۔ اس ضرورت کو غلام احمد

پرویز نے اپنی نئی تاویلات سے پورا کرنے کی کوشش کی۔ ان کے تصور نے نوجوان تعلیم یافتہ لوگوں کو متاثر کیا کیونکہ اس میں عبادات کے بارے میں جو نظریات تھے وہ ایک جدید معاشرے کے تقاضوں کو پورا کرتے تھے۔ لیکن ایوب خاں کے بعد جب سیاسی تبدیلیاں آئیں اور ذوالفقار علی بھٹو وزیراعظم بنے تو انہوں نے سب سے پہلے اس صنعتی عمل کو روکا اور دوبارہ سے جاگیردارانہ ثقافت کو مستحکم کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلام احمد پرویز کی تعلیمات اس ماحول میں ناقابل عمل ہو کر رہ گئیں۔

لہذا جب نظام مصطفے کا نعرہ لگایا گیا اور ضیاء الحق نے جس اسلام کو نافذ کیا اور جن مذہبی جماعتوں نے اس کا ساتھ دیا اس نے اس جاگیردارانہ ثقافت کی حفاظت کی۔ اس عرصہ میں تبلیغی جماعت کی مقبولیت میں اچانک اضافہ ہوا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس جماعت کا کوئی سیاسی پروگرام نہیں۔ دوسرے سماجی و ثقافتی طور پر بھی یہ کسی تبدیلی کے خواہش مند نہیں۔ ان کے پروگرام میں فرد کی زندگی کو پاک کر کے روحانی بنانا ہے۔ بہت جلد یہ جماعت ریٹائر افسروں اور عہدیداروں کے لئے ایک ایسا مرکز بن گئی کہ جہاں وہ سماجی و مذہبی طور پر خود کو مصروف رکھ سکتے ہیں۔ اس برادری کا ایک رکن بن کر ان لوگوں میں تحفظ کا احساس ہوتا ہے۔

پاکستان کی مذہبی جماعتیں اور تحریکیں اس خیال کے پیش نظر کہ پاکستان اسلام کے لئے بنا ہے وہ یہاں پر اپنی فکر اور مسلک کے اسلام کو نافذ کرنا چاہتی ہیں۔ ان میں لوگوں کو ذہنی و روحانی طور پر تبدیل کرنیوالی تحریکیں بھی ہیں۔ جہاد اور جدوجہد کے ذریعہ سیاست و اقتدار پر قابض ہونے والی بھی اور جمہوری طریقوں سے اقتدار میں آنے کی خواہش مند بھی۔ ان مختلف رجحانات کی وجہ سے اسلام کی تعبیر و تفسیر برابر بدل رہی ہے اور اسلامی نظام کو برابر بدلتی شکلوں میں پیش کیا جا رہا ہے۔

-۵-

اس مختصر سے جائزے کے بعد ان مذہبی تحریکوں کے تجزیہ کی ضرورت ہے۔ وہ مذہبی تحریکیں جو کہ عہد سلاطین و مغلیہ میں ابھریں وہ دو قسم کی تھیں۔ احیاء دین اور اصلاحی۔ مہدویت کی تحریک خالص احیاء دین کی تھی جو یہ سمجھتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں جو معاشرہ قائم ہوا تھا وہ تاریخی عمل کے ذریعہ برابر آلودہ ہوتا چلا گیا جس کی وجہ سے اس کی پاکیزگی و خالصیت ختم ہو گئی۔ لہذا مسلمانوں کے لئے ایک ہی راستہ ہے کہ وہ دوبارہ سے اس مثالی معاشرے کو قائم کریں۔ اس مثالی معاشرے کے قیام کے لئے احیاء دین کی تحریکیں دو راستے اختیار کرتی ہیں۔ مسلح جدوجہد کے ذریعہ ریاست پر قبضہ کر کے لوگوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ شریعت پر عمل کریں اور خلاف شرع زندگی کو ترک کر دیں۔ اگر احیاء کو جماعت اس قابل نہیں ہوتی ہے کہ وہ ریاست پر قابض ہو سکے تو پھر اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ وہ گناہ آلود معاشرے سے ترک تعلق کر کے علیحدگی میں مثالی معاشرہ کو قائم کرتی ہیں۔ چنانچہ مہدی جونپوری نے دوسرے طریقہ پر عمل کیا۔ ان کے مریدوں اور پیروکاروں نے خود کو معاشرے سے علیحدہ کر کے اپنے دائرے بنائے کہ جہاں وہ شریعت اور اسلامی تعلیمات پر عمل کر سکیں۔ معاشرے سے علیحدہ ہونے کے بعد مہدوی فرقہ کے لوگ اپنی زات میں قید ہو گئے۔ ان کے نزدیک دوسرے مسلمان گمراہ اور اسلام کی تعلیمات سے دور تھے۔ لہذا دوسرے مسلمانوں سے اپنے تعلقات ختم کر کے وہ اپنے دائروں میں محدود ہو گئے۔ اس علیحدگی کی وجہ سے مسلمانوں کی اکثریت انہیں شک و شبہ سے دیکھنے لگی۔ اس طرح خالص احیاء دین کی یہ تحریک ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں کوئی تبدیلی نہیں لا سکی۔

احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کی تحریکیں اصلاحی تھیں کیونکہ یہ سیاسی و معاشی اور سماجی ڈھانچہ میں بادشاہ اور امراء کی مدد سے اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ جیسا کہ تاریخی شواہد

سے ظاہر ہے کہ تبدیلی مذہب میں انہیں با اثر افراد نے مدد دی تھی۔ لہٰذا یہ دونوں حضرات ان کی حمایت سے اپنی تعلیمات کا نفاذ چاہتے تھے۔ چونکہ حکمرانوں اور امراء کے اپنے مفادات تھے اس لئے انہوں نے ان کے لائحہ عمل کو نہیں اپنایا اور یہ دونوں تحریکیں بھی کوئی تبدیلی لائے بغیر اپنی جگہ گھٹ کر رہ گیں۔

فرائضی تحریک صرف بنگال تک محدود رہی مگر وہ بھی انگریزی اقتدار کے بڑھتے ہوئے اثرات کے تحت آخر میں اس پر مجبور ہوئے کہ حالات سے سمجھوتہ کر لیا جائے۔ سید احمد شہید کی تحریک اصلاحی بھی تھی اور احیاء دین کی حامی بھی۔ انہوں نے مسلح انقلاب کے ذریعہ پہلے سرحد میں ایک مثالی ریاست قائم کرنے کی کوشش کی۔ شاید آگے چل کر وہ اسے پنجاب اور ہندوستان تک پھیلاتے مگر اندرونی اختلافات اور بیرونی مزاحمتوں کے باعث یہ پہلے ہی مرحلہ پر ختم ہو گئی۔

اس مسلح جدوجہد کی ناکامی نے علی گڑھ ۔ دیوبند۔ اور بریلوی تحریکوں کے منشور میں تبدیلی کی اور انہوں نے تعلیمی اداروں کے ذریعہ اپنے خیالات و افکار کی ترقی کے لئے کوشش کی۔ تبلیغی جماعت نے لوگوں سے رابطہ کے بعد ان میں مسلم شناخت پیدا کرنے کی جدوجہد کی۔

پاکستان بننے کے بعد اور انگریزی اقتدار کے خاتمہ کے بعد ایک تو غیر ملکی حکمرانوں سے کوئی مزاحمت نہیں رہی' دوسرے ہندوؤں سے بھی مخالفت کا کوئی جواز نہیں رہا۔ اس لئے پاکستان میں مذہبی تحریکیں سیاسی جماعتیں بن گئیں اور انہوں نے حکومت و اقتدار میں آنے کو اپنا مقصد بنایا تاکہ اس کے بعد وہ شریعت کا نفاظ کر سکیں۔

یہ تمام مذہبی تحریکیں جو وقتاً فوقتاً برصغیر ہندوستان و پاکستان میں ابھریں یہ اپنے پروگرام اور لائحہ عمل کی وجہ سے محدود دائرے میں رہیں اور مقبول عام تحریکیں نہیں بن سکیں۔ اور نہ ہی ان کے اپنے وقت میں ان کے اثرات کو وسیع طور پر محسوس کیا گیا۔ لیکن ان تحریکوں نے جو ماضی میں حاصل نہیں کیا تھا وہ اب موجودہ دور میں ان کے نام پر

حاصل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اب موجودہ ضروریات اور تقاضوں کے تحت ان تحریکوں کو تاریخی گمنامی سے نکال کرباہرلایا جا رہا ہے اور تحریک پاکستان کی تاریخ میں ان کو استعمال کر کے مسلم شناخت اور دینی جذبہ کو ابھارا جا رہا ہے۔ اس طرح سے دو قومی نظریہ کا آغاز اب احمد سرہندی سے کیا جا رہا ہے۔ پاکستان کی موجودہ مذہبی تحریکیں اور سیاسی جماعتیں ماضی کی ان ہی تحریکوں میں اپنی جڑیں تلاش کر کے اپنے لئے تاریخی جواز فراہم کر رہی ہیں۔

تقسیم کے بعد ہندوستان و پاکستان ابھرتے ہوئے

جدید مذہبی رجحانات

تقسیم کے بعد ہندوستان و پاکستان کے سیاسی حالات کے تحت ان دونوں ممالک میں اسلام کی نئی تعبیرو تفسیر ہوئی ہے۔ کہ جس کے مطالعہ سے ان دونوں ملکوں کے مسلمان ذہن کو سمجھا جا سکتا ہے۔ اور اس بات کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سیاسی دباؤ اور حالات کی تبدیلی کس طرح سے مذہب پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ہندوستان میں خاص طور سے تقسیم کے فورا بعد کچھ روشن خیال دانشوروں اور علماء کے طبقہ سے کچھ حساس عالموں نے اس بات کو فوری طور پر محسوس کر لیا تھا کہ بدلتے ہوئے حالات میں اسلام کی تشکیل جدید کا ہونا لازمی ہے۔ اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے دسمبر 1976ء میں جامعہ ملیہ دہلی میں ایک سیمینار ہوا' جس کا عنوان تھا "فکر اسلامی کی تشکیل جدید" اس سیمینار میں علماء کے ساتھ ساتھ مسلمان دانشوروں نے بھی حصہ لیا' اور جو مقالے یہاں پڑھے گئے ان میں اس بات پر زور دیا گیا کہ ہندوستان کے بدلتے ہوئے حالات میں اسلامی فکر کی تشکیل نو ہونی چاہئے۔ لیکن اس سیمینار میں جو بھی مقالے پڑھے گئے۔ ان میں زیادہ زور اس بات پر تھا کہ ہندوستان کے مسلمان معاشرے کے سماجی "معاشی" اور ثقافتی مسائل کا حل کس سے اسلام کے ذریعہ حل کیا جائے۔ اس میں کوئی بھی ایسا مقالہ نہیں تھا کہ جس میں اس بات پر زور دیا جاتا کہ ہندوستان کے سیاسی نظام میں اسلام کی کیا تعبیر ہونی چاہئے۔ (۱)

اس کی ضرورت اس وقت پیش آئی کہ جب ہندوستان میں مشہور "شاہ بانو" مقدمہ کا فیصلہ ہوا کہ جس میں عدالت نے طلاق کے بعد شوہر کو بیوی کے نان و نفقہ کا ذمہ دار ٹھہرایا تھا۔ اس پر علماء اور عام مسلمانوں نے احتجاج کیا۔ اس سے یہ مسئلہ سامنے آیا کہ کیا ایک مذہبی اقلیت کو سیکولر ریاست میں رہتے ہوئے ریاست کے قوانین اور دستور

کی پابندی کرنی چاہیئے۔ یا اپنے علیحدہ قوانین کو قائم رکھنا چاہیئے؟ اس کے بعد دوسرا اہم واقعہ بابری مسجد کا ہوا' کہ جس میں ہندو انتہا پسندان نے مسجد کو مسمار کر دیا اور ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک اہم موڑ پر لاکھڑا کر دیا کہ کیا ہندو فرقہ واریت کا جواب فرقہ واریت سے دیا جائے یا سیکولر نظام کو مستحکم کیا جائے تاکہ اس قسم کے واقعات دوبارہ سے نہ ہوں؟ چنانچہ اس کے بعد سے ہندوستان کے کچھ علماء اور دانشوروں نے اس بات کی کوشش کی کہ سیاسی حالات کے تحت اسلام کی تعلیمات کو نئے انداز سے دیکھا جائے۔

اس مقالہ میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ تقسیم کے بعد 50 سالوں میں ہندوستان و پاکستان میں سیاسی واقعات اور حالات کے تحت اسلام کے جو دو متضاد نقطہ ہائے نظر ابھرے ہیں ان کی نشان دہی کی جائے تاکہ یہ بھی ثابت ہو کہ کس طرح سے حالات کے تحت مذہب بدلتا رہتا ہے۔

—ا—

اگرچہ برصغیر ہند کی تقسیم کا مطالبہ اس لئے کیا گیا تھا کہ مسلمانوں کو اپنی ایک علیحدہ مملکت مل جائے' جہاں کہ وہ اپنے مذہبی عقائد کے تحت زندگی گذار سکیں۔ یہ بھی مورخوں کے درمیان ایک بحث ہے کہ کیا ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ مذہب کی بنیاد پر کیا گیا تھا۔ یا اس بنیاد پر کہ ایک مذہبی ریاست نہیں بلکہ مسلمانوں کی مملکت نسلی بنیادوں پر ہوگی؟ لیکن اس پچاس سال کا عرصہ میں برصغیر کے مسلمان متحد ہو کر ایک طاقت بننے کے بجائے' تین حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ اور ان کی جو حیثیت تقسیم سے پہلے تھے۔ وہ اس سے محروم ہو گئے۔ ہندوستان اور پاکستان کے مسلمان تقسیم کے بعد دو مختلف قسم کے سیاسی نظاموں کے درمیان رہنے پر مجبور ہوئے۔ اور اس وجہ سے ان کی ذہنی نشوونما مختلف طریقوں سے ہوئی۔ مثلاً ہندوستان کا دستور تو سیکولر ہے لیکن اس کے معاشرے میں ہندو فرقہ وارانہ جماعتیں بھی موجود ہیں جو اس جدوجہد میں مصروف ہیں کہ اسے ایک

ہندو ریاست میں تبدیل کر دیں۔ اس لئے ہندوستان میں ریاست اور ہندو معاشرے کے درمیان ایک کش مکش نظر آتی ہے۔ (اگر اس کے نتیجہ میں ہندوستان ایک نظریاتی ریاست بنتا ہے تو اس سے پاکستان کے نظریاتی ملک ہونے کی تصدیق ہو جاتی ہے)۔ اس صورت حال میں ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے یہ ایک اہم مسئلہ ہے کہ اس تصادم میں ان کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ کیا وہ سیکولر نظام کی حمایت کریں یا اپنی علیحدہ شناخت پر زور دیں؟ اور پھر یہ سوال بھی ہے کہ اپنی اس علیحدہ شناخت کو کیا وہ طاقت کے ذریعہ تسلیم کرائیں۔ یا اس کے لئے دستوری طریقوں کو اختیار کریں؟

اس صورت میں اس بات کی شدت سے ضرورت محسوس ہوئی کہ اسلام کا ایک ایسا نقطہ نظر دیا جائے کہ جو حالات سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور مسلمانوں کی شناخت کو برقرار رکھتے ہوئے ان کا تحفظ بھی کرے۔ اس نقطہ نظر کی تشکیل میں سرسید احمد خان (وفات: 1898) کے ان مذہبی نظریات سے بڑی مدد ملی کہ جب انھوں نے وقت کی ضرورت کو دیکھتے ہوئے' اسلام کی ایک نئی تشریح کی اور روایتی اور قدامت پرست مذہب کو چیلنج کرتے ہوئے خلافت کے ادارے کی مذہبی و قانونی حیثیت کو رد کیا اور اس بات پر زور دیا کہ یہ ہندوستان کے مسلمانوں کے مفاد میں ہے کہ وہ غیر مسلم حکمرانوں کی اطاعت کریں۔ انھوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان اہل کتاب ہونے کے رشتہ سے قریبی روابط اور تعلقات پر زور دیا اور مذہبی دلائل سے یہ ثابت کیا کہ برطانوی حکومت کی ملازمت کرنا' ان کے لئے کام کرنا' اور ان سے قربت رکھنا ضروری ہے اس میں مذہب کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتا ہے۔ (۲)

سرسید کے اس نئے نقطہ نظر کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ مسلمان کے لئے یہ ممکن ہوا کہ وہ قدامت پرستی کے ماحول سے نکلیں اور بدلتے ہوئے حالات میں آگے بڑھ کر حصہ لیں۔ یہی وجہ تھی کہ علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کا جدید ذہن بنانے میں حصہ لیا کہ جس کے تحت انہوں نے اپنی مذہبی شناخت کو بھی برقرار رکھا اور خود کو نئے حالات

کے مطابق آسانی سے ڈھال بھی لیا۔

اس بنیاد پر موجودہ وقت میں ہندوستان کے مسلمان دانشور اور کچھ علماء اس کوشش میں مصروف ہیں کہ اسلام اور ہندومت کے درمیان مطابقت پیدا کی جائے۔ اور ان دونوں مذاہب کے درمیان جو فرق اور دوری ہے اسے دور کیا جائے۔ اس کوشش میں اگرچہ انہیں بڑی مشکلات کا سامنا ہے۔ ایسی مشکلات جو کہ سرسید کو اسلام اور عیسائیت کو قریب لانے میں درپیش نہیں تھیں۔ کیونکہ عیسائی اہل کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے قریب تھے۔ اس کے علاوہ قرآن شریف' اور احادیث کی بنیاد پر بھی ان دونوں مذاہب کے لوگوں کو قریب لانے میں آسانی تھی۔ مگر اسلام اور ہندومت' دو ایسے مذاہب ہیں کہ جن کا ارتقاء مختلف ماحول میں ہوا۔ اس لئے جب ان میں قربت کی بات ہوئی تو مسلمان دانشوروں نے مذہب کے بارے میں وسیع اور روادارانہ نقطہ نظر کو اختیار کیا۔ اور یہ دلیل دی کہ بنیادی طور پر تمام مذاہب انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے ہوتے ہیں۔ اور ان کا پیغام محبت کا ہوتا ہے۔ اس بنیاد پر اسلام اور ہندومت میں مماثلت موجود ہے۔ اپنی اس دلیل کے ثبوت میں انھوں نے ان مسلمان صوفیاء اور علماء کا سہارا لیا کہ جنھوں نے ہندومت کی تعریف کی ہے۔ مثلاً مرزا مظہر جان جانان (وفات : 1789) کہ جنھوں نے ہندومت کو الٰہی مذہب قرار دیا ہے اور ہندوستان میں پیغمبروں کے آنے کو تسلیم کیا ہے۔ اس سلسلہ میں محمد اشفاق نے اردو میں ان مقالات کا مجموعہ چھاپا ہے کہ جو مسلمان اسکالرز نے اس موضوع پر لکھے ہیں۔ ان کی کتاب کا عنوان ہے۔ "مذہب' مسلمان' اور سیکولرازم" اس مجموعہ میں چار ایسے مقالات ہیں جو کہ اسلام اور ہندومت کی مماثلت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر اسلام اور ہندومت میں بنیادی فرق ختم کر دیا جاتا ہے اور ان دونوں کا مقصد انسانی فلاح و بہبود ٹھہرتا ہے تو اس نتیجہ میں فرقہ وارانہ ذہنیت کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد ہی اختلاف اور علیحدگی پر ہے۔

ہندوستان میں اس وقت یہ کوشش ہو رہی ہے کہ اسلام اور سیکولرازم کو کیسے

آپس میں ملایا جائے۔ کیونکہ سیکولرازم کے بارے میں مسلمانوں کے خیالات اپنے ملکوں کے سیاسی حالات کے مطابق مختلف ہیں۔ جہاں وہ اکثریت میں ہیں۔ وہاں پر سیکولرازم ان کے اور مذہب کے لئے ایک خطرہ ہے۔ لیکن ان ملکوں میں کہ جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں' وہاں سیکولرازم ان کے لئے ایک نعمت ہے۔ کیونکہ ایک ایسے نظام میں کہ جہاں ریاست کا کوئی مذہب نہ ہو' وہاں پر مسلمان آزادی کے ساتھ اپنے عقائد کو برقرار بھی رکھ سکتے ہیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ بھی کر سکتے ہیں۔

ہندوستان کے موجودہ سیاسی حالات اور تقاضون کو مدنظر رکھتے ہوئے' مولانا وحید الدین خان نے سرسید کے نقش قدم پر چلتے ہوئے' جرات کے ساتھ روایتی نقطہ نظر کو رد کرتے ہوئے اسلام کا ایک نیا نقطہ نظر دیا ہے کہ جو ہندوستان کے سیاسی ماحول اور حالات سے مطابقت رکھتا ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے تو اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ ایک سیکولر ریاست میں تمام مذاہب کو مکمل آزادی ہوتی ہے۔ اس لئے یہ نظام ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی آزادی کے لئے انتہائی ضروری ہے۔ اب یہ ان کا کام ہے کہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مذہب کی تبلیغ کریں' اسے پھیلائیں اور بجائے اس کے کہ سیاسی طاقت حاصل کریں وہ دعوئی امپائر کے قیام کو عمل میں لائیں۔(۴) انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ اگر مسلمان ایک ایسے ملک میں رہ رہے ہین کہ جہاں اسلامی دستور نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ان کے لئے لازمی ہے کہ اس ملک کے دستور' اور قانون کی اطاعت کریں۔ اگر وہ اپنے کسی عمل سے یہ کوشش کریں کہ اس ملک کے قانون کو بدلین' حکومت کا تختہ الٹنے کو کوشش کریں یا اس ملک کے قوانین و ضوابط سے انحراف کریں۔ تو ان کا یہ عمل صراصر دین کے خلاف ہو گا۔ اگر مسلمان اقلیت' ایک ایسے ملک میں ہو کہ جہاں کی اکثریت مسلمان نہیں ہے تو اس صورت میں ان کے لئے دو ہی راستے ہیں: یا تو اس ملک کے قوانین کا احترام کریں اور ان پر عمل کریں' یا پھر اس ملک کو چھوڑ دیں۔ اس کے مقابلہ میں تیسری یہ کوشش کہ ان قوانین کو توڑیں' مزاحمت کریں' اور

انھیں طاقت کے ذریعہ تبدیل کرنے کی کوشش کریں۔ تو یہ تمام حربے مسلمانوں کے لئے خودکشی کے مترادف ہیں۔(۵)

وہ ان تمام کوششوں کے سخت مخالف ہیں کہ جن کے ذریعے اسلام کو ایک انقلابی مذہب بنایا جا رہا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کا انقلابی تحریکوں سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب بھی انقلاب کو کوشش ہو گی تو اس کے نتیجہ میں دہشت گردی پیدا ہو گی کہ جو معاشرے کا امن و امان اور تحفظ کو ختم کر دے گی۔(٦) اس کے علاوہ وہ جہاد کے مخالف ہیں۔ اور دار طرب کے تصور کے بھی خلاف ہیں کہ جو مسلمانوں کو جنگ کرنے پر ابھارتا ہے۔ ان کے نزدیک موجودہ دور میں یہ دونوں باتیں متروک ہو چکی ہیں۔ وہ موجودہ دور کی تمام ایسی اسلامی تحریکوں کی مذمت کرتے ہیں کہ جو مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ کر کے قتل و غارت گری کے لئے تیار کرتی ہیں۔ اس کا نتیجہ سوائے خون ریزی کے اور کچھ نہیں نکلتا ہے۔

"اسلام میں اصلاح اور تبدیلی کا طریقہ تدریجی طریقہ ہے۔ موجودہ نام نہاد انقلابی (revolutionary) طریقہ اسلام کا طریقہ نہیں ہے۔ خالص اسلامی نقطہ نظر سے موجودہ زمانہ کو تمام وہ انقلابی تحریکیں غیر اسلامی ہیں جو تشدد کے ذریعہ اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتی ہیں۔ تاکہ اسلام کا سیاسی اور قانونی نظام نافذ کریں۔ اس قسم کی تحریکیں چلانے والے افراد یقینی طور پر امن عامہ کے لئے خطرہ ہیں۔"(۷)

مولانا وحید الدین خان مذہبی قوم پرستی کے نظریہ کو بھی رد کرتے ہیں اور پان اسلام ازم' تحریک خلافت' اور اخوان المسلمین پر تنقید کرتے ہیں کہ جنھوں نے مسلمانوں کو فائدے کی بجائے نقصان ہوا۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسیویں صدی کے نصف اول میں (سیاسی ضرورت کے تحت نہ کہ شرعی تقاضے کے تحت) ساری مسلم دینا میں ایسی

> تحریکیں اٹھیں جنھوں نے مسلمانوں کو یہ ذہن دیا کہ اسلام ایک عالمی قومیت ہے۔ اور مسلمان اس عالمی قومیت کے بین الاقوامی شہری ہیں۔ مگر یہ فکر واضح طور پر جدید قومیت سے ٹکراتی ہے۔ جدید دور میں قومیت کا تصور وطن (home land) سے مانا جاتا ہے .... اس تضاد نے جدید دور کے مسلمانوں کے لئے دو میں سے ایک برائی کو ناگزیر بنا دیا ہے۔ یا تو وہ اپنے ملک میں باغی بن کر رہیں۔ کیونکہ وطنی قومیت کو نہ ماننا اہل ملک کی نظر میں بغاوت کے ہم معنی ہے۔ دوسرا بدل ان کے لئے یہ ہے کہ وہ منافقانہ روش اختیار کرلیں۔ یعنی دل کے اندر تو وطنی قومیت کے منکر بنے رہے۔ مگر عملی زندگی میں ہر جگہ اپنی قومیت وہی ظاہر کریں جو ملکی حالات کا تقاضہ ہے۔(۸)

وہ اس بات کی جانب بھی نشان دہی کرتے ہیں کہ جدید دور میں جو سیاسی نوعیت کے فتاوی دیے جا رہے ہین۔ ان کی وجہ سے اسلام کی کتنی بدنامی ہو رہی ہے۔ ان کی دلیل کے مطابق اس قسم کے فتوں کی اہمیت اس وقت تو تھی کہ جب مسلمان اقتدار میں تھے۔ مگراب جبکہ ان کے پاس نہ اقتدار ہے اور نہ ہی طاقت وہ ان فتوں کو نافذ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں۔ اس لئے ہندوستان میں اس قسم کے فتوں کا اجراء سخت غلطی ہے۔ اس کے علاوہ فتوں کو دیتے ہوئے یہ بات بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ جمہوری روایات اور اقدار کی ترقی کے ساتھ' بہت سی باتیں ایسی ہین کہ جن پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی ہے۔ مثلاً اظہار رائے کی آزادی ایک جمہوری حق ہے۔ اسی طرح سے یہ جمہوری روایات کے خلاف ہے کہ کتابوں کو جلایا جائے۔ ان پر سنسر لگایا جائے۔ یا ان پر پابندی عائد کی جائے۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ:

> آج مسلمان مغلوب ہیں اور ہر قسم کا غلبہ ان قوموں کی طرف چلا گیا ہے جن کے مذہب کا اولین مقدس اصول یہ ہے کہ انسان کو لا محدود طور پر اظہار خیال کی آزادی حاصل ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان اگر کسی کی تصنیف پر

اس کو شاتم قرار دے کر اس کے قتل کا فتوی دیں تو فوری طور پر وہ شخص ان غالب قوموں کا ہیرو بن جاتا ہے۔ یہ قومیں اپنے اعلی وسائل کے ساتھ اس طرح اس کی حمایت پر آ جاتی ہیں کہ مسلمان عوام اور خواص سب کے سب ان کے مقابلہ میں بے بس ہو جاتے ہیں۔ اس طرح قتل کا فتوے صرف ایک مضحکہ خیز لفظی اعلان بن کر رہ جاتا ہے۔(۹)

ہندوستان کے مسلمان دانشور اور روشن خیال علماء اس بات کے حامی ہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے حقوق کے حصول کے لئے ملک کے قوانین کا سہارا لینا چاہیے اور جہاں ضرورت ہو وہاں عدالت کا دروازہ کھٹکھٹانا چاہیے۔ یہ نہیں کہ ذرا سی بات پر مظاہرہ کریں' ہڑتالیں کریں' یا جلسے جلوس نکالیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر مسلمان اسی طرح کی تحریکیں چلاتے ہیں تو وہ ریاست سے ٹکر لیتے ہیں۔ اور جب امن و امان کی صورت بگڑتی ہے تو پولیس اور فوج سے ان کا مقابلہ ہوتا ہے۔ جس کے نتیجہ میں سارا نقصان مسلمانوں ہی کا ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس قسم کی تحریکوں سے ہندوستان کے لوگوں میں مسلمانوں کے خلاف جذبات ابھرتے ہیں۔ ماضی کے تجربات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ جب بھی مسلم لیگ یا مسلم پرسنل بورڈ نے اپنے مطالبات کے حق میں تحریکیں چلائین اور مسلمانوں کو سڑکوں پر لے آئے تو انھیں سوائے ناکامی کے اور کچھ حاصل نہیں ہوا۔ اس لئے طاقت کا مظاہرہ مجموعی طور پر ان کے حق میں نہیں ہے کیونکہ اس سے فرقہ وارانہ جذبات بھڑکتے ہیں اور مسلمانوں کو یہ یاد رکھنا چاہئے۔ کہ وہ ہندو فرقہ پرست تنظیموں سے طاقت کے ذریعہ نہیں [illegible]ت سکتے ہیں۔ مولانا وحید الدین کے علاوہ جو جدید حالات کے تحت اسلام کی تعبیر کر رہے ہیں ان میں اصغر علی انجینئر قابل ذکر ہیں۔

جب ہم ہندوستان میں اسلام کے اس نئے رجحان اور نقطہ نظر کو دیکھتے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ نئی تعبیر کس طبقہ اور افراد کے لئے سودمند ہے۔ تو جس طرح سرسید کے مذہبی خیالات نے نئے تعلیم یافتہ طبقے کو ذہنی طور پر اس پر تیار کیا تھا۔ کہ وہ

انگریزی راج کو تسلیم کرتے ہوئے خود کو نئے حالات میں ڈھالے اور اپنی فرسودہ ماضی سے نکل کر ترقی یافتہ دور میں داخل ہو۔ اسی طرح یہ جدید مذہبی رحجان ہندوستان کے متوسط اور تعلیم یافتہ طبقے کو ذہنی طور پر تیار کر رہا ہے کہ وہ ہندوستان کے سیکولر اور جمہوری نظام کو تسلیم کرتے ہوئے' اس کے اندر خود کو ضم کرے اور جدید ہندوستان کی ترقی میں بھرپور حصہ لے۔ لیکن جہاں تک عام مسلمانوں کو تعلق ہے۔ بد قسمتی سے وہ اب تک قدامت پرست اور تنگ نظر علماء کی گرفت میں ہیں۔

-۲-

تقسیم کے بعد پاکستان میں کون سے نئے مذہبی رحجانات ابھرے' اور ان کا تعلق کس طرح سے ملک کے سیاسی حالات سے رہا؟ اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم تقسیم کے فوراً بعد ملک کی تاریخ کو دیکھتے ہیں تو ہمیں ان رحجانات کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ لیاقت علی خان نے اپنے اقتدار کے زمانہ میں مشہور علماء کو اس بات کی دعوت دی کہ وہ پاکستان کے دستور بنانے میں مدد دیں۔ ان علماء نے جو تجاویز دین وہ "قرارداد مقاصد" کے نام سے مشہور ہیں کہ جو 1956ء کے دستور میں بطور تعارف کے شامل ہوئیں۔ لیکن انھیں دستور کا حصہ نہیں بنایا گیا تھا۔ یہ کام بہت بعد میں ضیاء الحق نے کیا کہ جس نے ترمیم کے بعد اسے دستور کا حصہ بنایا۔ لیکن یہ علماء اپنی تمام کوششوں کے باوجود کوئی اسلامی دستور نہیں بنا سکے۔ جب 1958ء میں ایوب خان نے ملک میں مارشل لاء لگایا تو اس کے ساتھ ہی اسلامی دستور' یا اسلامی ریاست کے تمام منصوبے ختم ہو گئے۔ جب 1970ء میں ملک میں پہلی مرتبہ عام انتخابات ہوئے تو اس میں ملک کی مذہبی جماعتوں نے بھی زور و شور کے ساتھ حصہ لیا۔ ان کا خیال تھا کہ ان انتخابات میں ان کو اکثریت کے ساتھ کامیابی ہوگی۔ اور وہ اس قابل ہو سکیں گے۔ کہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنائیں۔ لیکن انتخابات کے نتائج مذہبی جماعتوں کے لئے انتہائی مایوس کن تھے۔ کیونکہ

ووٹرون نے مذہبی نعروں کے باوجود انہیں منتخب نہیں کیا۔ جماعت اسلامی کہ جسے امید تھی کہ وہ اکثریت کے ساتھ کامیاب ہوگی۔ اس الیکشن میں وہ صرف چار نشستیں حاصل کر سکی۔ جب 1985ء ضیاء الحق نے غیر جماعتی انتخابات کرائے تو اس میں بھی مذہبی جماعتوں کو کامیابی نہیں ہوئی۔ 1988ء اور 1990ء کے انتخابات میں جماعت اسلامی نے دوسری اور جماعتوں کے ساتھ اتحاد بنا کر حصہ لیا۔ لیکن اس میں بھی اس جماعت کی کارکردگی دوسرے حلیف پارٹیوں کے ساتھ اچھی نہیں تھی۔ اس وجہ سے نواز شریف کے خلیف ہونے کے باوجود انہیں اقتدار میں شریک نہیں کیا گیا۔ 1993ء کے انتخابات میں جماعت اسلامی نے اپنے طور پر حصہ لیا اور یہ نعرہ لگایا کہ وہ بطور نعم البدل کے سامنے آرہی ہے۔ لیکن اس میں بھی اسے ناکامی ہوئی۔ لہٰذا 1997ء کے الیکشن میں جماعت نے یہ فیصلہ کر لیا کہ وہ انتخابات میں حصہ نہیں لے گی۔

پاکستان کے انتخابات میں ناکام ہونے والی صرف جماعت اسلامی نہیں تھی۔ بلکہ دوسری مذہبی جماعتوں کا بھی یہی کچھ حال رہا۔ جن میں جمعیت العلماء اسلام اور جمعیت العلماء پاکستان وغیرہ شامل ہیں۔ ان ناکامیوں نے ان پر یہ واضح کر دیا کہ جمہوری طریقون سے ان کے لئے اقتدار میں آنا ناممکن ہے۔ اس لئے جمہوریت ایک ایسا نظام ہوا کہ جس کا تعلق اسلام سے نہیں رہا۔ اس نقطہ نظر کا اظہار مولانا طاہر القادری نے کہ جو پاکستان عوامی پارٹی کے بانی ہیں انھوں نے اس طرح سے کیا ہے کہ 1990ء اور 1993ء کے انتخابات میں ان کی جماعت نے اس لئے حصہ لیا تاکہ وہ دیکھ سکیں کہ یہ طریقہ سیاست مفید ہے یا نہیں

> چنانچہ ہم اپنی چار سالہ سیاسی و انتخابی جدوجہد کے دوران گذشتہ 45 سالہ پاکستانی سیاست کے تجربات، موجودہ سیاسی کلچر اور اس کے کردار اور اس نام نہاد جمہوری عمل کے مقتضیات و نتائج کے تناظر میں اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ پاکستان عوامی تحریک آئندہ اس "مروجہ سیاسی اور انتخابی عمل" کے طریق کو

جاری رکھتے ہوئے مصطفوی انقلاب اور غلبہ و نفاذ اسلام کو حاصل نہیں کر سکتی ہے۔(۱۰)

اس وقت تقریباً پاکستان کی تمام مذہبی جماعتوں نے سیاست میں ناکامی کے بعد جو رویہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ دو جمہوریت اور سیکولرازم دونوں کو اسلام کے خلاف سمجھتی ہیں۔ کیونکہ ان کی موجودگی میں ان کا اقتدار حاصل کرنا ایک مشکل کام ہے۔ جہاں تک سیکولر ازم کا تعلق ہے۔ اس کو ابتداء ہی سے اسلام کے مخالف نظریہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ خاص طور پر اردو میں اس کا ترجمہ "لادینت" اس تصور کو پیش کرتا ہے کہ سیکولر ازم معاشرہ میں مذہب کو ختم کر کے "لادینت" کو قائم کرتا ہے۔ لہٰذا سیکولرازم اسلام کے خلاف بطور ایک نظریہ کے ابھرتا ہے۔

اس پس منظر میں جاوید اکبر انصاری' کہ جن کا تعلق جماعت اسلامی سے ہے' وہ موجودہ حالات کی روشنی میں اسلام کے کردار کی تشکیل نو کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا ایک مضمون "جماعت اسلامی اور دیگر دینی تحریکوں کا آئندہ لائحہ عمل" "امت کی تقدیر صرف جہاد سے بدلی جا سکتی ہے" بڑا اہم ہے۔ اس میں انہوں نے مذہبی جاعتوں کو ایک لائحہ عمل دیا ہے۔ کہ انہیں کس طرح سے سیکولرازم کا مقابلہ کرنا چاہئے۔

> ہماری کوشش ہونی چاہیے کہ تمام سیکولر نظریات اور تمام سیکولر جماعتوں کو ملک کی زبوں حالی کا ذمہ دار ٹھہرائیں۔ اس سیکولر ازم کے فروغ نے عام پاکستانی کو حقوق کا طالب بنا دیا ہے۔ سیکولر ازم کے خلاف جدوجہد فی الحقیقت حقوق کی سیاست کی نفی ہے۔ سیکولر جماعتیں حقوق کے تحفظ کا ذریعہ ہیں اور حقوق کی سیاست میں شرکت اسلامی جماعتوں کو سیکولر بناتی ہیں (۱۱)

ایک دوسرے مذہبی دانشور عبدالوہاب سوری اپنے مضمون "جمہوریت --- عالمی اسلامی تحریکوں کا المیہ؟" (کیا ہماری مذہبی جماعتیں لبرل ازم کا شکار نہیں ہو گئیں) میں جمہوریت کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

لبرل فکر میں انسانی عقائد اور عمال کی بنیاد پر اس کے معاشرتی مرتبہ کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً اپنی ذاتی زندگی میں کوئی شخص چاہئے شرابی ہو یا نمازی وغیرہ' معاشرتی اعتبار سے شرابی اور نمازی دونوں برابر ہیں۔ کسی ایک طرز زندگی کو دوسرے طرز زندگی پر فوقیت دینا لبرل فکر میں جائز نہیں ......اس لحاظ سے مغرب میں حقوق کو تصور خیر پر فوقیت حاصل ہے......یہی وجہ ہے کہ جمہوریت میں ہر شخص کو ووٹ دینے کا یکساں حق ہے۔ (۱۲)

یہ دونوں اسلامی مفکرین اور دانشور سیکولر ازم "لبرل ازم" اور جمہوریت کے اس لئے مخالف ہیں کیونکہ ان میں عوام کے حقوق کو برتری ہوتی ہے۔ لہٰذا جب حقوق کا سوال پہلے آئے گا تو اسلامی عقائد' نظریات اور تعلیمات پس پردہ چلی جائیں گی اور وہ عوامی مطالبات کے آگے مذہبی معاملات و امور پر سمجھوتہ کرتے چلے جائیں گے۔ لہٰذا جمہوری ماحول میں اسلامی مطالبات پر پورا پورا عمل نہیں ہو سکے گا۔ (۱۳)

انصاری جب جہاد کی بات کرتے ہیں تو ان کا تصور جہاد وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی ان تمام غیر مذہبی اعمال کے خلاف جہاد کہ جو معاشرے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ اس کو بھی جہاد سمجھتے ہیں کہ حکومت کا قائم کردہ "پاپولیشن ڈیپارٹمنٹ" کے خلاف تحریک چلانی چاہئے کیونکہ آبادی کی منصوبہ بندی اسلام کے خلاف ہے۔ اسی طرح حکومت نے جو "وومن ڈویژن" بنائی ہے اس کے خلاف بھی جہاد ضروری ہے۔ کیونکہ یہ عورتوں کے ان حقوق کی بات کرتی ہے کہ جو اسلام کی تعلیمات کے منافی ہیں۔ آغا خان فاؤنڈیشن بھی ان کے نزدیک غیر اسلامی کاموں میں مصروف ہے۔ لہٰذا اسے بند کرانا چاہیئے۔ اور اس کے ساتھ اس تمام غیر سرکاری عورتوں کی تنظیموں کو کہ جو عورتوں کی آزادی کی بات کرتی ہیں ان پر پابندی عائد کر دینی چاہیے۔ آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ:

ان تحاریک کو بڑے ہوٹلوں' اور کلبوں وغیرہ کو بھی ٹارگٹ (Target) بنانا چاہئے اور متمول محلوں مثلاً ڈیفنس' گلبرگ' اسلام آباد کے سیکٹر جی ایف وغیرہ

میں دی گئی نجی پارٹیوں کو بھی درہم برہم کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ (۱۴)

-۳-

افغانستان میں کیمونسٹ حکومت اور روسی فوجیوں کے خلاف جب افغان مجاہدوں کی جنگ شروع ہوئی تو اس نے پاکستان کی مذہبی جماعتوں کو ایک نئ زندگی دیدی۔ جہاد کی اس عملی شکل میں ان میں اس جذبہ کو ابھارا کہ وہ اس کے ذریعہ اقتدار میں آسکتی ہیں۔ جب امریکہ اور مغربی طاقتوں نے افغان مجاہدین کو ہتھیار اور فنڈ فراہم کئے تو اس کا فائدہ پاکستان کی کچھ مذہبی جماعتوں کو بھی ہوا۔ افغان جہاد میں شریک ہونے والے سعودی عرب' سوڈان' الجزائر' فلپائن اور مصر کے مجاہدین نے پاکستان کی مذہبی جماعتوں میں جہاد کے جذبے کو پیدا کیا۔ جب سیاسی حالات کے دباؤ سے روسی فوجیں افغانستان سے گئیں اور روس امپائر کے ٹکڑے ٹکڑے ہوئے تو اس زوال کا سبب جہاد کو قرار دیا گیا۔ لہٰذا اس کے بعد سے مجاہدین میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ انہیں اب عالم اسلام کے تمام دشمنوں کے خلاف جہاد کرنا چاہیئے۔ افغان جہاد کے ابتدائی دور میں جماعت اسلامی نے اس جہاد سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ کہا جاتا ہے کہ افغان مجاہدین کو جو مغربی امداد آتی تھی وہ انھیں کے ذریعہ تقسیم ہوتی تھی۔ اس لئے انھون نے اسلحہ اور پیسہ کو اپنے مقاصد کے لئے بھی جمع کیا۔ اس کے بعد انھوں نے اسلامی انقلاب و جہاد کی پالیسی کو اختیار کیا۔

جاوید انصاری نے جماعت اسلامی اور جہاد کی پالیسی پر اپنے نقطہ و نظر کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ دراصل جماعت اسلامی ابتداء ہی سے یہ سمجھتی تھی۔ کہ صرف جہاد کے ذریعہ ہی شریعت اور اسلامی تعلیمات کا نفاذ ہو سکتا ہے۔ اس لئے جماعت کی اس پالیسی کو اس جہاد تحریک سے وابستہ کیا جا سکتا ہے کہ جو 1857ء کی جنگ آزادی کے دوران امداد اللہ مکی نے اختیار کی تھی۔ لیکن جب دیو بند نے عملی سیاست میں حصہ لینا شروع کیا تو وہ اس جہاد کی پالیسی سے بتدریج دور ہوتا چلا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ دیو بند کی

تحریک مسلمانوں میں مقبول نہیں رہی اور جب انگریزی تسلط کے خلاف تحریک چلی تو اس تحریک میں مسلمانوں نے یا تو مسلم لیگ کا ساتھ دیا یا کانگرس کا' کیونکہ مذہبی جماعتیں جہاد سے دوری کی وجہ سے اپنا اثر و رسوخ کھو چکی تھیں۔(۱۵)

وہ کہتے ہیں کہ مولانا مودودی جہاد کی اہمیت سے پوری طرح واقف تھے اس لئے ان کی پہلی کتاب "الجہاد" ہے۔ لیکن عمل سیاست میں آنے کے بعد جہاد سے ہٹ کر انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ ایک جمہوری معاشرہ میں اس بات کی گنجائش ہے کہ اس میں اسلامی نظام کو نافذ کیا جا سکے۔ جبکہ ایک سیکولر نظام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔

انصاری کا کہنا ہے کہ اب پچاس سالہ تجربہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ایک جمہوری معاشرہ میں اسلامی نظام کے نافذ ہونے کے کوئی امکانات نہیں ہیں۔ کیونکہ جیسے جیسے جمہوری ادارے اور روایات مضبوط ہوتی ہیں اس کے ساتھ ہی اسلامی قدریں کمزور ہوتی چلی جاتی ہیں۔(۱۶)

اگرچہ جاوید انصاری کو امید ہے کہ جماعت جہاد کے ذریعہ اپنے امیج کو بھی بڑھائے گی اور اس کے ذریعہ وہ اقتدار میں آئے گی۔ لیکن جب جماعت اسلامی کے تنظیم اس کے اراکین اور ان کے سماجی روابط کو دیکھا جاتا ہے تو ایسا نظر آتا ہے کہ جہاد جماعت کے لئے ایک نعرہ تو ہو سکتا ہے مگر وہ اس پر عملی طور پر عمل کرنے کی پوزیشن میں قطعی نہیں ہے کیونکہ جماعت اسلامی کے اراکین اور متاثرین کا تعلق متوسط طبقے سے ہے۔ جو چاہتے ہیں کہ ان کے بچے تعلیم حاصل کریں۔ اچھی ملازمت کے لئے کوشش کر کے اپنا کریئر بنائیں۔ ان کی اتنی آمدنی ہو کہ وہ اپنا مکان تعمیر کر سکیں' بڑھاپے کے لئے کچھ پس انداز کر سکیں۔ اپنی زندگی میں لڑکیوں کی شادی کر کے اس فرض سے سبکدوش ہو جائیں اس لئے ان کی توجہ زندگی میں تحفظات پر ہوتی ہے۔ وہ ایک پرامن اور پرسکون زندگی گذارنا چاہتے ہیں وہ کسی ایسی تحریک میں شامل نہیں ہونا چاہتے تھے کہ جو ان کی زندگی کے

معمولات اور ان کے ماحول کو الٹ پلٹ کر رکھ دے۔ اس لئے جہاد کی پالیسی اس طبقہ کی فکر اور اس کی خواہشات سے مطابقت نہیں رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چند پر جوش نوجوانوں کے علاوہ کہ جن میں مذہبی جذبہ و جوش ہے۔ اور کوئی جہاد کے لئے تیار نہیں ہوا۔

ان حقیقتوں کو نظرانداز کرتے ہوئے جاوید انصاری یہ فرض کر لیتے ہیں کہ ایک وقت ضرور آئے گا جب اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آ جائے گا۔ اس صورت میں ریاست کو کیسا ہونا چاہیے؟ اس کی نشان دہی کرتے ہوے وہ کہتے ہیں کہ ایک ایسی ریاست کو عسکری لحاظ سے انتہائی مضبوط اور طاقتور ہونا چاہئے تاکہ وہ امریکہ کے اثر و سوخ کے خلاف لڑ سکے۔ اس میں اتنی اہلیت ہونی چاہئے کہ وہ ہندوستان سے اس وقت تک جنگ کر سکے کہ جب تک کشمیر کا مسئلہ حل نہیں ہو جائے۔ ایک اسلامی ریاست کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی مرکزی طاقت بااختیار ہو اور وہ اس قابل ہو کہ اپنے مخالفین کو ختم کر سکے۔(۱۷)

اپنے ایک دوسرے مضمون میں کہ جس میں انہوں نے مولانا وحیدالدین خان کی کتاب فکر اسلامی پر سخت تنقید کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ معاشروں کو محض تبلیغ اور وعظوں کے ذریعہ تبدیل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کی مثال تبلیغی جماعت ہے کہ جو لاکھوں کا مجمع جمع کر لیتی ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ معاشرے کو ذرا بھی تبدیل نہیں کر سکی۔ اس لئے معاشرے کے تبدیلی کے لیے صرف جہاد کے علاوہ اور کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔ انصاری کا کہنا ہے کہ وہ مسلمان کو جو امریکہ اور یورپ میں مقیم ہیں ان میں بھی جذبہ جہاد پیدا ہو چکا ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کا ہم پر خاص احسان ہے کہ امریکہ' یورپ اور روس میں جہادی تحریکیں جڑ پکڑ چکی ہیں اور آئندہ ۲۵ سال میں ہم دشمن کے قلب پر وار کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ بغداد اور موگا دیشو کی تباہی کو روکنے کے لئے ہم لندن اور نیویارک پر

حملہ آور ہو سکیں گے۔ کسی بھی سامراجی طاقت کے لئے ممکن نہ رہ سکے گا کہ وہ بلاد اسلامیہ پر حملہ کرے۔ اس کا خمیازہ اس کو اپنے ملک میں لاکھوں لاشوں کی شکل میں ادا کرنا ہو گا۔(۱۸)

جماعت اسلامی کے موجودہ نقطہ کو دیکھتے ہوئے ایسا نظر آتا ہے کہ جاوید انصاری کی خواہشات کے برعکس جماعت نہ تو جہاد کے ذریعہ ریاست پر قبضہ کر سکتی ہے۔ اور نہ ہی حکومت کا تختہ الٹ سکتی ہے۔ جماعت نے حالیہ دنوں میں اپنے پروگرام اور پالیسی کو بدل دیا ہے جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اب اس کی جانب سے پاکستانی کے شہروں میں جگہ جگہ بورڈز لگے ہوئے ہیں کہ جن میں عام لوگوں سے رشوت' بدعنوانی' اور معاشرتی مسائل کو ختم کرانے کی جدوجہد میں جماعت کا رکن بننے کی دعوت دی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے جماعت کی رکنیت مشروط ہوتی تھی اور اس کے لئے فرد کا صالح اور پاک باز ہونا ضروری تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جماعت اپنے دائرہ کو وسیع کر کے اس میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو شامل کرنا چاہتی ہے اور مسلح جدوجہد یا جہاد کی جگہ وہ لوگوں کی مدد سے مظاہروں۔ ہڑتالوں۔ گھیراؤ کے حربے استعمال کرنا چاہتی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا پروپگنڈے۔ نعروں اور جلسے و جلوسوں سے وہ حکومت تبدیل کر سکے گی؟اور اگر حکومت تبدیل بھی ہو گئی تو کیا وہ انتخابات کامیابی کے بغیر اقتدار میں آ سکے گی؟ یہ وہ سوال ہے کہ شاید اس کا جواب جماعت اسلامی کے پاس بھی نہیں ہے۔ اس لئے ایسا نظر آتا ہے کہ بالاخر جماعت اقتدار میں آنے کے لئے جمہوری راستے ہی کو اختیار کرے گی۔

-۴-

ڈاکٹر اسرار احمد کہ جنھوں نے جماعت اسلامی سے قطع تعلق کر کے اپنی ایک نئی تنظیم بنائی ہے کہ جس کا نام تنظیم اسلامی ہے اسے وہ اسلامی انقلاب کا نقیب بھی کہتے ہیں۔ ان کے تنظیم کی تشکیل اور راہنمائی کے بارے میں جو خیالات میں وہ جمہوری

روایات سے بالکل ہٹ کر ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ تنظیم کے امیر کے لیے ضروری نہیں کہ وہ اراکین کے ووٹوں سے منتخب ہو۔ بلکہ وہ شخص کہ جس میں امیر ہونے کی صفات اور صلاحتیں ہوں وہ عام مسلمانوں کو دعوت دے کہ اس کی راہنمائی کو تسلیم کریں۔ اس طرح جو لوگ اسے اپنا امیر تسلیم کرلیں گے۔ ان پر یہ فرض ہوگا کہ وہ اس امارت کو غیر مشروط طور پر مانیں اور بغیر کسی چوں چرا کے اس کی اطاعت کریں۔ ڈاکٹر اسرار کا کہنا ہے کہ اس طرح سے امارت اوپر سے آئے گی' نیچے سے نہیں۔ اس کا ایک فائدہ یہ ہوگا کہ جب امیر لوگوں کے ووٹوں سے منتخب نہیں ہو گا تو وہ ان کا احسان مند بھی نہیں ہوگا اور ان کے دباؤ میں آئے بغیر مذہب کی خدمت کرے گا۔ (۱۹)

چنانچہ ڈاکٹر اسرار نے خود میں ان صفات کو پایا کہ جو کسی اسلامی تنظیم کے راہنما کے لئے ضروری ہیں اور پھر انھوں نے مسلمانوں کو دعوت دی کہ وہ ان کی امارت کو تسلیم کریں۔ تنظیم کے اراکین کے لے ضروری ہے کہ و۔ امیر کی اطاعت کریں۔ اور اس سے وفادار رہیں۔

تنظیم اسلامی کے ساتھ ساتھ انھوں نے تحریک خلافت کی بھی بنیاد رکھی ہے۔ جس کا مقصد پاکستان میں نظام خلافت قائم کرنا ہے۔ جو کہ مغربی جمہوریت کے نعم البدل کے طور پر ہو گا۔(۲۰)

طاہر القادری اور ڈاکٹر اسرار احمد دونوں جب انقلاب اور جہاد کا ذکر کرتے ہیں تو اس ضمن میں احتیاط سے کام لیتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ پہلے مسلمان معاشرہ کو پاکیزہ اور دینی بنایا جائے۔ ان کے کردار کی تشکیل نو کی جائے۔ اس کے بعد جہاد کی بات کی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں علماء کے مقلدین کا تعلق خوش حال طبقہ تاجران سے ہے۔ یا پھر ریٹائرڈ گورنمنٹ عہدیداران ہیں جو کہ کسی بھی جہاد یا مسلح انقلاب میں شریک ہونے کی سکت نہیں رکھتے ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ جو دولت انھوں نے جائز یا ناجائز طریقوں سے جمع کی ہے اس کا تحفظ ہو سکے۔ لہٰذا ان دونوں

علماء کی مذہبی و سیاسی جماعتوں کو چندہ دے کر وہ ایک طرف تو اپنی جمع شدہ دولت کو جائز بناتے ہیں' تو دوسری طرف معاشرہ میں عزت و احترام کو حاصل کرتے ہیں۔ اس لئے ایک ایسا پروگرام کہ جس میں کردار کی تعمیر پر زور ہو' وہ ان کے مقاصد کو پورا کرتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کوئی بھی ان کی دولت و جائداد کے بارے میں نہیں پوچھتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ موجودہ نظام میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے ہیں۔ بلکہ اسی نظام کو اسی کے اداروں کے ذریعہ مستحکم کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر اسرار "پاکستان میں نظام خلافت' کیا' کیوں اور کیسے؟" میں لکھتے ہیں کہ: "لہٰذا پاکستان کے دفاع کے لئے بھی جہاں یہ ضروری ہے کہ ہم افواج پاکستان کو مضبوط سے مضبوط تر بنائیں اور ہر قسم کا سامان حرب و ضرب اور ہر طرح کا اسلحہ امکانی حد تک فراہم کریں۔ اور اس ضمن میں اپنے ایٹمی پروگرام سے بھی کسی صورت میں دستکش نہ ہوں۔" (۲۱)

-۵-

جماعت اسلامی اور دوسری مذہبی جماعتیں جو جمہوری سیاست سے تو مایوس ہو گئی ہیں مگر اس کے نعم البدل کے طور پر وہ کسی اور طریقہ کار کو دریافت کرنے میں بھی ناکام رہی ہیں۔ اگرچہ جہاد اور انقلاب کا نعرہ لگاتی ہیں۔ مگر عملی طور پر وہ پوزیشن میں نہیں کہ مسلح جدوجہد کے ذریعہ حکومت کو تبدیل کر کے اقتدار پر قبضہ کریں۔ اس لئے اس خلاء کو پر کرنے کے لئے ایسے مذہبی گروپس اور جماعتیں وجود میں آگئیں کہ جنھوں نے واضح طور پر جمہوری سیاست کو رد کرتے ہوئے جہاد اور انقلاب کی بات کی اور پاکستان کے علاوہ جہاں موقع ملا انہوں نے جہاد میں حصہ لے کر اپنے نظریات کو ثابت کیا۔

1986ء میں جب کہ افغانستان میں جنگ اپنے عروج پر تھی۔ اس وقت ایک نئی اسلامی جماعت "مرکز دعوت الارشاد" کے نام سے ابھری کہ جس نے عملی طور پر افغانستان کے جہاد میں حصہ لیا۔ ۱۹۹۰ء میں انھوں نے افغانستان کے ایک صوبہ میں اپنا

فوجی کیمپ قائم کیا کہ جہاں مجاہدین کو تربیت کے بعد محاذ پر بھیجا جاتا تھا۔ یہاں نہ صرف پاکستانیوں کو فوجی تربیت دی جاتی تھی۔ بلکہ دوسرے ممالک سے آنے والوں میں فلپائن' سمالیہ' سوڈان' بوزنیا' مقدونیہ' امریکہ' انگلینڈ اور بہت سے عرب ممالک کے مجاہدین بھی شامل ہیں۔ مجاہدین کا یہ لشکر "لشکر طیبہ" کہلاتا ہے۔

پاکستان میں دعوت الارشاد کا مرکز گجرانوالہ شہر کے قریب "مرید کے" میں واقع ہے۔ کہ جہاں طلبہ کو نہ صرف مذہبی تعلیم دی جاتی ہے۔ بلکہ انہیں فوجی تربیت کے بعد جہاد کے لئے دوسرے ملکوں میں بھیجا جاتا ہے۔ اس مدرسہ میں سخت مذہبی ماحول ہے۔ طلبہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ داڑھی رکھیں۔ گھٹنوں سے اوپر شلوار پہنیں۔ اور مدرسہ کے مقرر کردہ قوانین پر سختی سے عمل کریں۔ یہاں ریڈیو اور ٹی وی قطعی ممنوع ہیں۔ کسی بھی قسم کی موسیقی کا سننا منع ہے۔ طلبہ کے مطالعہ کے لئے جو اخبارات ہوتے ہیں۔ انھیں پہلے سنسر کیا جاتا ہے۔ اور تمام تصاویر کو یا تو کالا کر دیا جاتا ہے۔ یا کاٹ لیا جاتا ہے۔

مرکز اس بات کا اعلان بڑے فخر کے ساتھ کرتا ہے کہ اس کے مجاہدین بوزینا' کشمیر' افغانستان' الجزائر اور فلپائن میں مصروف جہاد ہیں۔ اس جماعت کی ابتداء ہی سے یہ پالیسی رہی ہے کہ جمہوری سیاست میں خود کو ملوث نہیں کرنا۔ اپنے پروگرام کی وضاحت کرتے ہوئے ان کے ایک پمفلٹ "تعارف: مجاہدین لشکر طیبہ" میں ہے کہ:

> مرکز دعوت الارشاد دعوت و جہاد کی اس عظیم تحریک کا نام ہے جو دنیا بھر کے کافروں کے ظلم و ستم کے خلاف طاغوتی نظام جمہوریت کے خاتمے' شرک و بدعت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے' کتاب و سنت کی بالادستی اور خلافت و امارت کے قیام کے لئے دعوت کے میدان میں' جہاد کے محاذ پر سرگرم عمل ہے۔(۲۲)

یہ تنظیم مکمل طور پر جمہوری طریقوں کو رد کرتی ہے۔ اس لئے مظاہرے' جلسے جلوس' ہڑتالیں اور گھیراؤ کے تمام طریقے اس کی نظر میں بیکار ہیں۔ وہ اس پر یقین رکھتی ہے کہ پوری دنیا میں مسلمانوں کے مسائل کا واحد حل جہاد ہے۔ اپنے پمفلٹ میں وہ

اپنے ارادوں کا اظہار اس سے کرتے ہیں:

آج اس جماعت کے مجاہدوں کے قدموں کی دھمک سے چرچ اور بت خانے لرز رہے ہیں۔ جو مسئلے پہلے کافروں کے طاغوتی اور جمہوری نظاموں میں پڑ کر حل نہ ہوتے تھے۔ سیاسی باتوں' قراردادوں' ہڑتالوں اور مذاکرات سے حل نہ ہوتے تھے۔ اب دعوت و جہاد کے ذریعے شب سیاہ کی ظلمتوں کا زور ٹوٹ رہا ہے۔(۲۴)

دعوت الارشاد کے علاوہ اس وقت پاکستان میں تقریباً ۲۲۔مذہبی جماعتوں کے لشکر ہیں۔ جن میں سے چند اہم ہیں۔ حزب مجاہدین' سپاہ صحابہ' سپاہ محمدی' جماعت المجاہدین پاکستان' حرکت الانصار پاکستان' سپاہ خالد' المختار' العباس' سپاہ جھنگوی اور اہل حدیث فورس۔ ان لشکروں کو مشرق وسطی سے بھی پیسے ملتے ہیں' مگر خود اندرون ملک ان کو کافی چندہ مل جاتا ہے۔

ان تمام جہادی لشکروں میں جو لوگ بطور مجاہد شامل ہوتے ہیں۔ ان کا زیادہ تر تعلق معاشرے کے نچلے طبقوں سے ہے۔ وہ لوگ کہ جن کی معاشی حالت اس قابل نہیں کہ وہ اپنا گذارہ کر سکیں۔ تعلیمی لحاظ سے بھی یہ لوگ پس ماندہ ہوتے ہیں۔ اور سماجی لحاظ سے ان کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں ہے۔ اس لئے جب وہ کسی لشکر میں شامل ہوتے ہیں تو اس کے ذریعہ نہ صرف وہ معاشرے میں اپنی شناخت کو قائم کرتے ہیں۔ بلکہ انھیں لشکر کے ساتھ مل کر اپنی طاقت و قوت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ان کی وہ زندگی کہ جس میں کوئی مقصد نہیں تھا۔ اب اسے ایک اعلیٰ مقصد مل جاتا ہے کہ جس سے نہ صرف ان کا بلکہ ان کا خاندان کا نام روشن ہوتا ہے۔ اس لئے وہ لوگ کہ جو جہاد میں شہید ہوتے ہیں۔ ان کے ناموں کو مشتہر کیا جاتا ہے۔ ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ اور ان کے خاندان کی تعریف کی جاتی ہے۔ اس لئے پس ماندہ طبقے کے نوجوانوں کے لئے ان لشکروں میں شمولیت ان کی اہمیت اور معاشرہ میں ان کے لئے ایک مقام پیدا کرنے میں مدد

دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان لشکروں کو زیادہ تر امداد چھوٹے قصبوں اور شہروں سے ملتی ہے۔ بڑے شہروں میں ان کی زیادہ پزیرائی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان لشکروں میں مدرسوں کے پڑھے طالبان شامل ہوتے ہیں۔ مدرسوں میں وہی تعلیم کے لئے جاتے ہیں کہ جن کے والدیں اپنے بچوں کو نجی اور گورنمنٹ کے اسکولوں میں بھیجنے کی استطاعت نہیں رکھتے ہین۔ ان مدرسوں میں نہ صرف یہ مذہبی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے کھانے و رہنے کے اخراجات بھی مدرسہ دیتا ہے۔ چونکہ ان مدرسون سے فارغ التحصیل طالب علموں کے لئے روز گار کے تمام دروازے بند ہوتے ہیں اس لئے اب جہاد نے ان کے لئے مواقع پیدا کر دئے ہیں۔

-٦-

مذہبی جماعتوں نے جمہوری سیاست کو چھوڑ کر جو دوسرا راستہ اختیار کیا۔ اس کے بارے یں ان کی کوئی واضح رائے نہیں ہے۔ جہاد اور انقلاب کے نعرہ نے انھیں عوام میں کوئی مقبولیت نہیں دی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس ان کو جو تھوڑا بہت سیاسی اثر تھا وہ بھی ختم ہو رہا ہے۔ مذہبی لشکروں کی باہمی لڑائیوں نے عوام کو ان سے مایوس کر دیا ہے۔

پاکستان میں سماجی رویوں کے تحت مولویوں کے لئے بڑا مشکل ہے کہ وہ عوام میں کوئی باعزت مقام حاصل کریں۔ یہاں کے جاگیردارانہ معاشرہ میں' خاص طور سے پنجاب میں مولوی کا شمار "کمیوں" میں ہوتا ہے۔ اس لئے لوگ ذہنی طور پر اس کے لئے قطعی تیار نہیں کہ وہ کسی کمی کو اپنا راہنما مانیں۔ اس کا کام وہ صرف مذہبی رسومات انجام دینے تک سمجھتے ہیں' اس سے زیادہ نہیں۔ انتخابات جب بھی ہوتے ہیں تو ان میں علاقہ کا جاگیردار ہی کامیاب ہو سکتا ہے۔ متوسط طبقے کے فرد یا کسان یا کمی کے لئے الیکشن لڑنا ہی ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیہاتی علاقوں میں مذہبی جماعتیں سیاسی طور پر طاقت نہیں بن سکیں۔ جماعت اسلامی اور دوسری مذہبی جماعتوں کے اراکین کی زیادہ تعداد شہری علاقوں

اور متوسط طبقے سے۔ ان کی یہ تعداد بھی اس وقت سے کم ہونا شروع ہوگئی کہ جب شہروں میں لسانی اور نسلی بنیادوں پر قوم پرست جماعتیں ابھرنا شروع ہوئیں سندھ اور بلوچستان میں قوم پرست جماعتوں نے مذہبی جماعتوں کے زور کے توڑا ہے۔

اس کے علاوہ دیہات کے لوگوں کا مذہب کے بارے میں جو رویہ ہے۔ وہ انتہا پسندی پر نہیں ہے۔ بلکہ اس میں مذہبی رواداری اور دوسروں کے ساتھ دوستانہ تعلقات کا ہے۔ ان کی معاشی' سیاسی اور سماجی زندگی انھیں اس بات کی نہ تو مہلت دیتی ہے اور نہ اجازت کہ وہ خالص مذہب پر عمل کر سکیں۔ اس لئے ان کا مذہب وسیع المشربی کا حامل ہے۔ افسوس کی بات ہے کہ اب تک کسی مذہبی جماعت نے ان رویوں کی قدر کرتے ہوئے' رواداری کی بنیاد پر کوئی تحریک نہیں چلائی۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان مذہبی لشکروں نے فرقہ واریت کی بنیادوں پر خون ریزی شروع کی تو عوام کی اکثریت ان سے دور ہی اور اس میں شریک نہیں ہوئی۔ اس لئے تمام فرقہ وارانہ فسادات اوپر ہی سے ہو رہے ہیں۔ نچلی سطح پر ان کا نفوذ نہیں ہوا۔

ہندوستان اور پاکستان میں تقسیم کے بعد ابھرنے والے مذہبی رجحانات کا اس مطالعہ کے بعد اندازہ ہو جاتا ہے۔ ہندوستان میں نئے مذہبی رجحانات سیکولرازم اور جمہوریت کے ساتھ مطابقت پیدا کر کے رواداری کی فضا پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے اسلام امن و آتشی کا مذہب بن کر ابھر رہا ہے۔ پاکستان میں مذہب اور سیاست کو آپس میں ملا کر مذہبی جماعتیں اس کوشش میں مصروف ہیں کہ عیر جمہوری طریقوں سے ریاست پر قبضہ کرین اور طاقت کے ذریعے لوگوں کو مجبور کریں کہ وہ ان کے عقائد کو تسلیم کریں۔ اس وجہ سے اسلام مذہبی جماعتوں کے ہاتھوں میں ایک ایسا ہتھیار ہے کہ جس کو استعمال کر کے وہ اپنے سیاسی مقاصد کو حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ سیاسی طاقت کے ذریعہ لوگوں کے روادارانہ رویہ کو بدل کر ان میں انتہا پسندی پیدا کرنا بھی چاہتی ہیں۔

ہندوستان اور پاکستان کے مذہبی رجحانات میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ ہندوستان میں علماء ریاست کے تسلط سے آزاد مذہب پر تحقیق کر رہے ہیں۔ جب کہ پاکستان میں علماء مذہب کی تحقیق کی بجائے اس کو تشدد کے ذریعہ نافذ کرنے میں اپنی توانائی صرف کر رہے ہیں۔ ہندوستان میں علماء نئے سماجی و معاشی اور سیاسی تبدیلیوں کے تحت تشکیل جدید کی بات کر رہے ہیں۔ جب کہ پاکستان میں اس سمت میں کوئی کام نہیں ہو رہا ہے۔ یہاں کے علماء کے نزدیک نئے مسائل کا حل بھی قدیم روایات میں موجود ہے۔

اس وجوہ سے پاکستان کے علماء اور مذہبی جماعتیں ہندوستان میں پھیلنے والے ان نئے مذہبی رجحانات سے خوف زدہ ہیں۔ اور ان پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ مجبور ہیں کہ ہندوستانی علماء کی تحریروں پر کوئی پابندی عائد نہیں کر سکتے ہیں۔ اس لئے یہ امکانات بھی ہیں کہ ہندوستان میں مذہب کی جو نئی تعبیر ہو رہی ہے کہ جس میں سیکولر ازم' جمہوریت' سیاست و مذہب کی علیحدگی' اور مذہبی روا داری پر زور دیا جا رہا ہے۔ اسلام کی یہ تعبیر اگر ہمارے ہاں قبول کر لی جائے تو اس صورت میں پاکستان کی سیاست پر گہرے اثرات ہوں گے۔

حوالہ جات

۱۔ ضیاء الحق فاروقی و مشیر الحق (مدیران) فکر اسلامی کی تشکیل جدید۔ لاہور (؟)

۲۔ تفصیل کے لئے دیکھئے : سر سید : خطبات "جلد اول" 1977 ص۔25۔224؛

مکتوبات: لاہور 1959 ص۔ 188؛

مقالات: جلد دوم' لاہور 1961۔ ص ۔ 51؛

مقالات : جلد نہم' لاہور 1962۔ ص۔ 20۔19۔ مزید اور تفصیل کے لئے دیکھئے :الطاف حسین حالی : حیات جاوید۔ لاہور 1946' ص۔ 62' 64' 332

467' 333'۔

۳۔ ان مقالات کے دیکھیئے : اشفاق احمد خان : مذہب' مسلمان اور سیکولر ازم ۔ لاہور 1996۔

یہ مقالات ہیں : اخلاق حسین دہلوی : ویدک دھرم اور اسلام : ایک تقابلی مطالعہ ' ص۔21'32

شامین جمال : شری رام' رامائن' مسلمان اور پیغمبر اسلام۔ ص۔ 33'38

نثار احمد فاروقی : ہماری مشترکہ تہذیب اور تصوف۔ ص ۔ 39'46

خواجہ حسن ثانی نظامی : صوفی ازم اور ہندو مسٹی سزم ۔ ص ۔ 53'62

۴۔ مولانا وحید الدین خان : فکر اسلامی۔ لاہور 1996۔ ص۔ 28 '87

۵۔ ایضاً : ص۔ 143 '144 '158

۶۔ ایضاً : ص۔ 82

۷۔ ایضاً : ص۔ 82 '84 '143 '144 '153 '155 '158

۸۔ ایضاً : ص۔ 12 '18

۹۔ ایضاً : ص۔ 58

۱۰۔ طاہر القادری : تحریک منہاج القران۔ لاہور 1996 ص ۔ 100

۱۱۔ جاوید اکبر انصاری : جماعت اسلامی اور دیگر دینی تحریکوں کا آئندہ لائحہ عمل۔ ماہنامہ ساحل کراچی۔ شمارہ نمبر2۔ فروری 1997ء ص ۔ 55

۱۲۔ عبدالوھاب سوری : جمہوریت ۔ عالمی اسلامی تحریکوں کا المیہ؟ ساحل کراچی شمارہ نمبر2' فروری 1997ء ص۔ 70

۱۳۔ سوری : ص۔ 70; انصاری: ص۔ 59

۱۴۔ انصاری : ص۔ 59 ۔ 1992ء میں اسلامی جمعیت طلبہ نے لاہور کے آرٹسٹ کولن ڈیوڈ کے گھر پر ہلہ بول کر ان کی پینٹنگ کی نمائش کو درہم برہم کردیا تھا۔

1993ء میں اسی جمعت کے کارکنوں نے نئے سال کی رات کو لاہور میں پنجاب کلب کے باہر کھڑی کاروں کو نقصان پہنچایا تھا۔ کیونکہ ان کے مالکین کلب میں نئے سال کی خوشیاں منا رہے تھے۔

۱۵۔ ایضاً: ص۔ 50

۱۶۔ ایضاً: ص۔ 51

۱۷۔ ایضاً: ص۔ 58

۱۸۔ انصاری: وحید الدین خان کی کتاب فکر اسلامی پر تنقید' فتنہ' تکذیب جہاد کی ترجمان ہے۔ ماہنامہ ساحل' شمارہ نمبر4' اپریل 1997ء' ص۔ 40

۱۹۔ تنظیم اسلامی: لاہور (؟) ص۔ 7

۲۰۔ پاکستان میں نظام خلافت: لاہور (؟) ص۔5

۲۱۔ ایضاً: ص۔ 4

۲۲۔ تعارف: مجاہدین لشکر طیبہ: مرکز دعوت الارشاد۔ ۵' چمبرلین۔ لاہور (؟) ص۔ 1

۲۳۔ ایضاً: ص۔ 7

ہندو مذہبی تحریکیں

ہر مذہب وقت کے ساتھ اپنی شناخت بدلتا رہتا ہے۔ ہندومت بھی اس عمل سے گذرا ہے۔ اس پر مزہبی اسکالرز میں کافی بحث ہوئی ہے کہ بنیادی طور پر ہندومت کی کوئی ایک شکل یا صورت نہیں ہے۔ س کو ایک منظم حیثیت دینے کا سلسلہ موجودہ دور کی پیداوار ہے کہ جب یہ جدید مذاہب سے متصادم ہوا۔ اس وقت اس بات کو محسوس کیا گیا کہ ہندومت کو بھی دوسرے مذاہب کی طرح سے ایک منظم شکل دی جائے اور اس کی بنیاد پر ایک ہندو قوم کی تعمیر کی جائے۔

ہندومت میں بھی دوسرے مذاہب کی طرح وقت اور ماحول کے لحاظ سے کئی تحریکیں اٹھیں۔ خصوصیت کے ساتھ بدھ مت اور جین مت کی مذہبی تحریکیں اس لحاظ سے اہم ہیں۔ کیونکہ انہوں نے برہمن ازم کے خلاف بغاوت کرتے ہوئے' ہندومت کی "مین باڈی" سے علیحدگی اختیار کی۔ کسی بھی مذہب میں اس علیحدگی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب بھی "اصل مذہب" خود کو تبدیل کرنے سے انکار کردے۔ اور اس میں اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں رہے تو اس صورت میں علیحدگی ہی وہ راستہ رہ جاتا ہے کہ جس کے تحت یا تو وقت کے تقاضوں کے تحت نیا عقیدہ تشکیل دیا جاتا ہے یا اصل مذہب کو ردوبدل کے بعد پیش کیا جاتا ہے۔ اس لئے بدھ اور جین مذاہب یہ دونوں ہندومت میں برہمن ازم کے خلاف بغاوت تھے۔ کیونکہ برہمنوں نے وقت کے ساتھ ساتھ ہندومت میں اپنی اجاری داری قائم کرلی تھی ذات پات کے ڈھانچہ کو بدل کر کشتریوں کے بجائے خود کو سب سے اعلیٰ ذات بنالیا تھا۔ علم پر اپنی اجارہ داری کو اس قدر مضبوط بنالیا تھا کہ دوسری ذاتیں اس سے خارج ہوگئیں تھیں۔ اس وجہ سے انتظامیہ کے تمام عہدے برہمنوں کے پاس ہوتے تھے۔ مذہبی علوم پر اجارہ داری کو مستحکم کرنے کی غرض سے رسومات کو اس قدر پیچیدہ بنادیا تھا کہ ان کے علاوہ کوئی ان رسومات کو ادا کرہی نہیں سکتا

تھا۔ ان رسومات کو انہوں نے اپنی آمدنی کا ذریعہ بھی بنا رکھا تھا اس لئے مادی طور پر بھی ان کی ذات معاشرے میں خوش حال اور دولت مند ہو گئی تھی۔

اس وجہ سے ایک خاص مرحلہ پر پہنچ کر برہمن کی ذات اور ان کی علمی و روحانی اور مادی و سیاسی اجارہ داری دوسری ذاتوں کے لئے ایک بوجھ بن گئی اور اسی مرحلہ پر بدھ و جین مذاہب نے ان کے خلاف بغاوت کی۔ انھوں نے سب سے پہلے تو ویدوں کی اتھاڑتی سے انکار کیا کیونکہ انھی کی اتھاڑتی کی بنیاد پر برہمنوں نے اپنے اثرورسوخ و مراعات کو قائم کر رکھا تھا۔ اس کے بعد انہوں نے علیحدہ رسومات سے انکار کیا کیونکہ یہ ایک عام آدمی کے لئے انتہائی مہنگی تھیں اور وہ ان رسومات کی ادائیگی کو مالی طور پر برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے پجاریوں کی اتھارٹی سے بھی انکار کیا۔ اپنی تعلیمات کی تبلیغ کے لئے انہوں نے سنسکرت کی بجائے مقامی زبانوں اور بولیوں کو اختیار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرے کے جو طبقے اور ذاتیں برہمن ازم کے بوجھ تلے دبی ہوئی تھیں وہ ان سے آزاد ہوگئیں۔ ان میں حکمران بھی تھے کہ جو برہمن وزیروں اور انتظامیہ کے ہاتھوں پریشان تھے۔ تاجر و دست کار اور عام لوگ تھے کہ جو اپنی روز مرہ کی زندگی میں برہمنوں کی رسومات کی پیچیدگیوں میں الجھے ہوئے تھے۔ خاص طور سے جین مت سے متاثر ہونے والے تاجر تھے کہ جو ان کے اصول سے متاثر تھے کیونکہ بحیثیت تاجر کے وہ امن و امان اور جھگڑوں سے دور زندگی گذارنا چاہتے تھے۔

جب بھی تاریخ میں نئے مذاہب اور فرقے رسومات اور اداروں کو توڑتے ہیں' اور معاشرہ ان زنگ آلود زنجیروں سے آزاد ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ میں ایک نئی توانائی اور زندگی آ جاتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ خصوصیت سے بدھ مت نے ہندوستان کے معاشرے کو کس قدر انقلابی طور پر تبدیل کیا۔ اس کے اثرات نہ صرف ہندوستان پر ہوئے بلکہ اس نے قریبی ہمسایہ ملکوں کو بھی اپنے ثقافتی و سماجی اثرات میں لپیٹ لیا۔ جنوب مشرقی ممالک' چین' و جاپان' افغانستان اور وسط ایشیا تک بدھ مت پھیل

گیا۔

بدھ مت کی اس مقبولیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام علاقون میں لوگ جنگ سے بیزار ہو چکے ہیں۔ اور کسی ایسے عقیدے میں پناہ لینا چاہتے تھے کہ جو انہیں امن و روحانی سکون کی طرف لے جائے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ مت نے لوگوں کی ان خواہشات کی ترجمانی کی۔

ہندومت میں ذات پات کی سختیوں' اور سماجی تفریق کے خلاف چھ سے ساتویں صدیوں میں جنوبی ہند میں بھگتی تحریک اٹھی۔ اس میں نجات کے لئے عبادت اور خدا سے لگاؤ کی تعلیم تھی۔ معاشرہ میں ذات پات کو ختم کر کے مساوات پر زور دیا گیا تھا اور یوں فرد کو سماجی تسلط سے آزاد کر دیا گیا۔ تیرھویں صدی میں یہ تحریک شمال ہندوستان میں آئی اور یہاں کی نچلی ذاتوں کو ہندومت کے ذات پات کے نظام سے آزاد کر کے انھیں معاشرہ میں باعزت مقام دیا۔ اس لئے یہ تحریک نچلی ذاتوں میں تو مقبول ہوئی مگر اعلی ذاتیں اس سے دور رہیں۔ بھگتی تحریک نے نہ صرف مساوت پر زور دیا بلکہ دوسرے مذاہب سے تصادم کے بجائے ان سے مفاہمت کی پالیسی کو اختیار کیا۔

یہاں پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا شمال ہندوستان میں بھگتی تحریک نے اسلام کے بڑھتے ہوئے اثرات کو روکا؟ کیونکہ جب دوسرے مذاہب کی طرح اسلام کو بھی بھگتی تحریک کا ایک حصہ بنا لیا گیا تو اس سے اسلام کی علیحدہ شناخت ختم ہو گئی اور وہ بھی اس کا ایک حصہ بن کر رہ گیا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا بھگتی تحریک نے اسلام اور ہندومت میں تصادم کو روکا اور ان میں مفاہمت کر کے مذہبی رواداری کو پیدا کیا؟ یہ سوالات اپنی جگہ اہم ہیں مگر بھگتی تحریک نے نچلی سطح پر عوام میں یگانگت اور ہم آہنگی کو پیدا کیا اور علیحدہ مذہبی شناخت کے جذبات کو روکے رکھا۔ یہ صورت حال اس وقت کے معاشرے کے لئے ایک ضرورت تھی۔ کیونکہ جو لوگ نچلی ذاتوں سے مسلمان ہوئے تھے انھیں مسلمانوں کے حکمران و اعلیٰ طبقے بھی مساوی مقام نہیں دے رہے تھے اور نہ ہی ان کے

لئے حکمران معاشرہ میں مادی وسائل حاصل کرنے کے مواقع تھے۔ اس لئے یہ لوگ مذہب کی تبدیلی کے باوجود ثقافتی اور سماجی طور پر اپنے قدیم معاشرے سے جڑے رہے۔ بھگتی تحریک نے ان کو ملانے میں اہم کردار ادا کیا۔ جبکہ مسلمانوں کا حکمران طبقہ اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھنے اور اپنی علیحدگی کو مستحکم رکھنے کے لئے مذہبی شناخت پر زور دیتا رہا۔

مسلمان حکمران خاندانوں کے دور حکومت میں اسلام اور ہندومت میں کوئی زبردست اختلاف یا تصادم نہیں ہوا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ حکمرانوں نے کبھی بھی اسلام کی تبلیغ کے لئے کوئی سرکاری یا حکومتی ادارہ نہیں بنایا اور نہ ہی مبلیغین کی سرپرستی کی۔ ہندو معاشرے کے نچلے طبقے جو مسلمان ہوئے وہ مسلمان طبقوں سے علیحدہ رہے اور ان کا سماجی رابطہ ہندوؤں سے رہا۔ ان میں سے اکثر نے اپنی سماجی زندگی میں کوئی زیادہ تبدیلی نہیں کی۔ اسی وجہ سے اس مذہبی اختلاف کے باوجود سماجی طور پر ان کے روابط رہے۔ ہندو معاشرے کی ایک خوبی یہ رہی کہ اس میں اختلات کے ساتھ رہنے کی عادت ہے۔ مثلاً اگر ذات پات کی وجہ سے فرق ہے تو اس فرق کو نفرت کی وجہ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کے ساتھ رہنے کی عادت ڈالی گئی۔ اس رجحان کی وجہ سے دونوں مذاہب نے ایک دوسرے کے اثرات کو قبول کیا۔

لیکن ہندومت میں بڑی تبدیلی اس وقت آئی کہ جب یہاں پر انگریزی اقتدار قائم ہوا۔ انگریز اپنے ساتھ جو تہذیب و تمدن لے کر آئے اور جن افکار و نظریات سے انھوں نے اہل ہندوستان کو روشناس کرایا' وہ بڑے مختلف تھے۔ اس کے نتیجہ میں جو تہذیبی و ثقافتی تصادم ہوا' اس نے ہندو مفکرین کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ ان عوامل پر غور کریں کہ جن کی وجہ سے ہندو معاشرہ اب تک پستی کی حالت میں ہے۔ چونکہ مغربی اثرات سب سے پہلے بنگال میں آئے' اس لئے یہاں ہندوؤں کی تعلیم یافتہ کلاس کے سامنے یہ مسائل آئے۔ کیا وہ ان پیچیدہ رسومات کی موجودگی میں مذہب کو صحیح طریقہ پر

سمجھ سکیں گے" کیا ذات پات کی تقسیم ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنے گی یا نہیں؟ کیا عورت کی پس ماندگی کو برقرار رکھتے ہوئے وہ ترقی کر سکیں گے؟ کیا مغرب کی جانب سے جو چیلنج ہیں اس کا جواب ان کے مذہب میں ہے؟

ہندومت کی موجودہ شکل سے اہل یورپ میں ان کا جو امیج بنتا تھا وہ یہ تھا کہ ہندو بت پرست' توہمات کو ماننے والے اور فرسودہ رسومات میں جکڑے ہوئے لوگ ہیں۔ اس لئے اپنے امیج کو بہتر بنانے کے لئے ضروری تھا کہ مذہب کے بنیادی ڈھانچہ میں تبدیلی کی جائے اور خاص طور سے یورپی تعلیم یافتہ ہندو طبقہ کی خواہش تھی کہ وہ اپنا امیج بہتر بنا کر انگریزی حکومت میں کوئی مقام حاصل کریں۔ ان تقاضوں کو پورا کرنے کی غرض سے راجہ رام موہن رائے (وفات: 1833ء) نے برہمو سماج کی تحریک شروع کی۔

یہاں خاص طور پر اس کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ یہ ایک اصلاحی تحریک تھی' انقلابی نہیں' اس کا مقصد نئے حالات سے مفاہمت کرنا تھا اور بدلتے حالات کے تحت مذہبی عقیدوں کو بدلنا تھا۔ اس کا مقصد سیاسی نہیں تھا اور نہ ہی اس کے مقاصد میں سیاسی اقتدار حاصل کرنا تھا۔ ہندوستان کے اسلامی معاشرہ میں نوآبادیاتی نظام کے ردعمل میں فرائضی تحریک یا جہادی تحریک فوجی اور سیاسی تحریکیں تھیں کہ جن کا مقصد مذہبی ریاست کا قیام تھا۔ اس کے بعد دوسرے مرحلہ پر سرسید کی ترقی پسند اسلامی تحریک اور دیوبند کی احیاء کی تحریک تھی کہ جو معاشرے کو اپنے اپنے نقطہ ہائے نظر سے تشکیل دینا چاہتے تھے۔ ہندومت میں اس طرح سے جو ابتدائی تحریکیں اٹھیں وہ اصلاحی تھیں۔ دوسرے مرحلہ پر جا کر یہ اصلاحی سے زیادہ سیاسی ہوئیں اور جب انگریزی اقتدار کے خاتمہ کا وقت آیا تو یہ پرتشدد ہوئیں۔

برہمو سماج میں بت پرستی کے خلاف آواز اٹھائی گئی اور عقیدہ توحید پر زور دیا گیا۔ انہوں نے پجاریوں کے طبقے' پیچیدہ رسومات اور توہمات کو فضول قرار دیا۔ پجاریوں کی بجائے براہ راست مذہبی کتابوں کی تعلیم کو رائج کیا گیا تاکہ مذہبی معاملات میں پجاریوں کی

بجائے ان کتابوں سے اتھارٹی لی جائے۔ جدید زمانہ میں پریس کی وجہ سے اب یہ کتابیں چھپنے لگیں اور ہر فرد کی پہنچ میں آگئیں۔ جس کی وجہ سے علم پر سے برہمن کی اجارہ داری ختم ہو گئی۔ برہمو سماج میں وید کی تعلیمات سے زیادہ اپنشد کی تعلیمات پر زور دیا گیا ہے۔ کیونکہ ان کی مدد سے عیسائیت اور مغرب کے قریب آیا جا سکتا تھا۔ جو کہ مغربی ہندو تعلیم یافتہ طبقہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے برہمو سماج دوسرے مذاہب سے تصادم کے بجائے مفاہمت کے راستہ تلاش کر رہا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندو مذہبی تنگ نظری میں نہ رہیں' بلکہ اس سے نکل کر کھلی فضا میں آئیں اور دوسرے مذاہب کے لوگوں سے اپنے رابطے و تعلقات استوار کریں۔

برہمو سماج نے خاص طور سے ہندومت میں عورت کی پس ماندگی کو دور کرنے کی جدوجہد کی۔ کیونکہ ہر معاشرے میں عورت تہذیب و ثقافت کی علامت ہوتی ہے۔ اس لئے اہل مغرب کا زبردست اعتراض یہ تھا کہ ہندو معاشرہ اس لئے پس ماندہ ہے۔ کیونکہ اس کی عورت پس ماندہ ہے۔ اور اس کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں۔ اس لئے برہمو سماج نے ستی کے خلاف زبردست مہم چلائی' بیوہ عورتوں کی شادی پر زور دیا۔ اور عورتوں کی تعلیم پر توجہ دی تاکہ عورت معاشرہ میں خود کو مفید بنا سکے۔

ہندو معاشرے کی ایک اور اہم خرابی ذات پات کی تفریق تھی کہ جس کی وجہ سے معاشرہ بٹا ہوا تھا۔ اس لئے برہمو سماج نے مختلف ذاتوں میں سماجی تعلقات بڑھانے کی تبلیغ کی اور خاص طور سے مختلف ذاتوں میں شادی بیاہ کو سراہا۔

برہمو سماج نے عیسائی مشنریوں سے بھی بہت کچھ سیکھا کہ جب تک کسی تحریک کو باقاعدہ سے منظم نہیں کیا جائے۔ اس کے اصول و قواعد نہیں بنائے جائیں اور عملی طور پر فلاح و بہبود کے کام نہ کئے جائیں' محض الفاظ اور تبلیغ سے کچھ نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے انہوں نے فلاحی کاموں پر پوری پوری توجہ دی۔ یتیم خانے' ہسپتال اور اسکول کھولے' تاکہ ان اداروں کے ذریعہ نہ صرف وہ اپنے معاشرہ میں لوگوں کی خدمت کریں بلکہ ان

عملی کاموں کی مدد سے اپنے مشن کو بھی کامیاب بنائیں۔

برہمو سماج کی تحریک کا زیادہ اثر بنگال ہی میں رہا۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں یہ زیادہ مقبول نہیں ہو سکی۔ مگر اس نے نوآبادیاتی دور کے ابتدائی چیلنجوں کے تحت خود کو منظم کیا اور بنگال کے متوسط اور تعلیم یافتہ طبقے کو وہ نظریات دیئے کہ جن کی بنیاد پر انہوں نے خود کو بدلتے ہوئے حالات میں کارآمد بنایا۔

نوآبادیاتی دور میں آگے چل کر جو تبدیلیاں آئیں انہوں نے ہندوستان کے سماجی' معاشی اور معاشرتی ڈھانچہ کو تبدیل کرنے میں اہم حصہ لیا۔ مثلاً جب یہاں پر مردم شماری کا طریقہ رائج ہوا۔ اور اس میں مذہب کا خانہ شامل کر کے ہر مذہب کے پیروکاروں کی تعداد کا تعین ہوا۔ تو اس وجہ سے نہ صرف مذہبی شناخت کا احساس ہوا بلکہ یہ بھی اندازہ ہوا کہ کس کی تعداد کتنی ہے۔ جب پنجاب میں عیسائی مشنریوں نے اپنی تبلیغ شروع کی اور لوگوں کو عیسائی بنانا شروع کیا تو ہندوؤں کو احساس ہوا کہ پنجاب میں ان کی تعداد پر اس کا اثر ہو رہا ہے۔ تعداد کی اہمیت اس وقت اور زیادہ ہو گئی کہ جب برطانوی حکومت نے مختلف اداروں میں انتخابات کو روشناس کرایا۔ اس نے اکثریت و اقلیت کے احساس کو پیدا کیا۔ ملازمتوں میں کوٹہ سسٹم نے اس احساس کو اور ابھارا۔ اس کی وجہ سے خصوصیت سے ہندو' مسلم' اور سکھوں کے تعلیم یافتہ طبقوں میں حکومتی عہدوں اور دوسری مراعات کے لئے کش مکش شروع ہو گئی۔ اس کا سب سے زیادہ اثر صوبہ پنجاب میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ 1857ء میں دہلی کی تباہی کے بعد لاہور سماجی و ثقافتی اور مذہبی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا تھا اور بنگال کے بعد اس صوبہ میں نوآبادیاتی دور کے اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے۔

اس لئے جب دیانند سرسوتی (وفات: 1883) نے آریہ سماج کی بنیاد ڈالی تو اس کا سب سے مضبوط گڑھ پنجاب بن گیا کہ جہاں متوسط طبقہ کے تعلیم یافتہ اور کم تنخواہ پانے والوں نے اس میں شرکت کی۔ اس طرح یہ برہمو سماج کی بہ نسبت کہ جس میں ہندو سماج

کا اعلیٰ طبقہ تھا۔ نچلے ذات کے متوسط طبقے کے جذبات کی نمائندہ تحریک بن گئی۔ آریہ سماج نے برہمو سماج کی بہ نسبت' اپنشدوں کے بجائے' ویدوں کی تعلیمات پر زور دیا۔ اور یہ اعلان کیا کہ ویدوں میں نہ صرف یہ کہ تمام علوم ہیں بلکہ وہی صحیح ہیں۔ جبکہ دوسرے مذاہب اور ان کی مقدس کتابیں غلط ہیں۔ اس طرح آریہ سماج نے برہمو سماج سے بنیادی اختلاف کیا اور مفاہمت کے بجائے تصادم اور مقابلہ کی پالیسی کو اختیار کیا۔

ان تحریکوں میں اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ یہ دونوں مختلف ماحول اور حالات کی پیداوار تھیں۔ برہمو سماج کے پیروکار مفاہمت کے ذریعہ برطانوی حکومت میں شریک ہونا چاہتے تھے جب کہ آریہ سماج تبلیغی سرگرمیوں کی وجہ سے دوسرے مذاہب سے خطرہ محسوس کر رہا تھا۔ اس لئے اس کے ہاں سختی' تنگ نظری اور انتہاپسندی ہے تاکہ دوسرے مذاہب سے مقابلہ کر سکے اور ہندو سماج کو محفوظ رکھ سکے۔ اس کے سامنے ایک مسئلہ یہ تھا کہ ہندو مذہب میں تبدیلی مذہب نہیں ہے۔ جب کہ دوسرے مذاہب تبلیغ کر کے ہندوؤں کو عیسائی' سکھ اور مسلمان کر رہے تھے۔ ان حالات میں برہمو سماج نے تبلیغ کر کے تبدیلی مذہب کے بجائے اس پالیسی کو اپنایا کہ جو لوگ پہلے ہندو تھے اور پھر انہوں نے دوسرا مذہب اختیار کر لیا تو انھیں دوبارہ سے ہندو مذہب میں لایا جائے۔ یہ شدھی کی اسکیم تھی۔ یعنی انہیں پاک کر کے اور ہندو سماج کا حصہ بنایا جائے۔ شدھی کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں کی وہ ذاتیں کہ جنھیں ناپاک سمجھا جاتا ہے۔ انھیں بھی شدھی کیا جائے تاکہ وہ بھی ہندو سماج میں بہتر مقام حاص کر لیں۔

آریہ سماج نے تحریک کو مقبول بنانے کے لئے دیانند اینگلو ویدک ٹرسٹ قائم کر کے' اس کے تحت اسکول اور کالج کھولے کہ جہاں سیکولر اور مذہبی تعلیم کے ذریعہ ایسے نوجوانوں کی تربیت کی جائے کہ جو ہندو مذہب کے ماڈل ہوں۔ انہوں نے عورتوں کی تعلیم کے لئے کنیا پاٹھ شالے قائم کئے۔ ان کی تعلیمی سرگرمیوں کی وجہ سے یہ تحریک ہندوؤں کے اعلیٰ و متوسط طبقوں میں مقبول ہو گئی۔ اس طرح سے یہ تحریک نہ صرف اصلاحی تھی

بلکہ سیاسی بھی تھی۔ جس کا مقصد تھا کہ بدلتے سیاسی ماحول میں کہ جہاں تعداد اہم کردار ادا کرنے والی تھی اس میں ہندو سماج کو مضبوط اور متحد رکھا جاے اور دوسرے مذاہب سے مقابلہ کیا جائے۔

اس لئے آریہ سماج کے سامنے جو سب سے بڑا مسئلہ تھا وہ یہ کہ کس طرح سے ہندو قوم کو متحد کیا جائے کیونکہ ہندومت اور ہندو قوم کسی ایک خاص اور ٹھوس شکل میں اب تک اپنا وجود نہیں رکھتی تھی۔ لیکن اب مسلمانوں اور عیسایوں کے مقابلہ میں اسے ایک مذہب کے ماتحت قوم بنانا سیاسی طور پر لازمی تھا۔ اس لئے جب اس مقصد کے تحت ہندو سماج کی تشکیل ہوئی تو سادر کرنے "ہندتوا" کا نظریہ پیش کیا۔ اس نے "ہندو قوم" کے ایک ہونے کا اعلان کیا اور ہندوستانی مذاہب بدھ‌مت، جین اور سکھ کو ہندو مذاہب قرار دیا کیونکہ یہ اس سرزمین کی پیداوار ہیں مگر اسلام اور عیسائیت غیر ہندوستانی قرار دے کر ان کے خلاف مقابلہ کا اعلان کیا۔ اس لئے وہ تمام غیر ملکی عناصر کے جنھوں نے ہندوستان اور دھرتی ماں کو لوٹا کھسوٹا ' اس کی بے عزتی کی' ان سے ہندوستان کی حفاظت کرنا' ہندوؤں کے لئے لازمی ٹھہرا۔

1915ء اور 1920ء کی دھائیوں میں ہندو مہاسبھا "آریہ سماج" اور آر ایس ایس جو کہ ہندو سبھا کی فوجی شاخ تھی ان کی ہندو اتحاد کی کوششیں تیز ہوگئیں۔ آر۔ ایس۔ ایس کا اپنا ڈھانچہ فوجی تھا وہ فوجی قوت کے ذریعہ اپنے نظریات کی تشکیل چاہتے تھے۔ اس لئے ان کا ماڈل شیوا جی تھا کہ جس نے مغلوں کے خلاف مزاحمت کی تھی اور اس کی مزاحمت کو کامیاب بنانے میں برہمنوں کا ہاتھ تھا کہ جو اس کے مصاحب و مشیر تھے۔ اس لئے مزاحمت اور کامیابی کے لئے ضروری تھا کہ ایک ایسی متحد اور منظم جماعت ہو کہ جس کے کردار میں پاکیزگی ہو اور جو اپنی تحریک سے وفادار ہو۔

چنانچہ آر۔ ایس۔ ایس میں عقلیت سے زیادہ جذبات کو دخل تھا۔ اس لئے اس میں نچلے طبقوں کے نوجوان شامل ہوئے کہ جنہیں اس میں شمولیت کے بعد معاشرہ میں

گمنامی کی بجائے ایک مقام مل گیا۔ آر۔ ایس۔ ایس کا رہنما ان کا لیڈر تھا۔ ان کو متحد کرنے والی علامات میں پارٹی کا جھنڈا' ان کی تربیت کے لئے پریڈ اور یونی فارم تھی۔ ہندوؤں کو مستحکم کرنے اور نچلی ذاتوں کو اس میں شامل کرنے کے لئے انہوں نے یہ اعلان کیا کہ آریہ سماج کی طرح انہیں شدھی کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کہ تمام ذاتیں اور ان کے پیشے برابر اور قابل عزت ہیں اس سے ان میں فرق کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ان کی برابر سے عزت کرنی چاہیے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندومت میں مذہبی تحریکیں وقت اور ماحول کے ساتھ ساتھ کس طرح سے بدلتی رہیں۔ 1947ء میں آزادی کے اگرچہ آریہ سماج کی حیثیت کمزور ہو گئی کیونکہ پنجاب کی تقسیم نے اس تحریک کے مرکز لاہور کو اس سے چھین لیا۔ لیکن ہندو مہا سبھا' آر۔ ایس۔ ایس' جن سنگھ' اور اب بی۔ جے۔ پی کی ہندو مذہبی جماعتیں ہندوستان کے نئے سیاسی حالت میں ہندو مذہب کو اسلام اور عیسائیت کی طرز پر تشکیل دے کر ایک مضبوط اور ٹھوس ہندو قوم کی تشکیل چاہتی تاکہ وہ دوسرے مذاہب سے مقابلہ کر سکیں ان کا استدلال یہ ہے کہ سیکولر نظام میں سیاسی جماعتیں ووٹ حاصل کرنے کے لئے اقلیتوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دیتی ہیں اور اس سے اکثریت کا حق سلب ہوتا ہے۔ اس لئے ہندو اکثریت کو اس کا حق جب بھی مل سکتا ہے جب ہندو مذہب کی بنیاد پر سیاسی طاقت کو حاصل کیا جائے۔

بی۔ جے۔ پی کے اس ابھار میں نہ صرف اسلام اور عیسائی خوف کا دخل ہے بلکہ ہندوؤں کی نچلی ذاتوں کے سماجی رتبہ کے بڑھنے میں بھی ہے کہ جو کوٹہ سسٹم کی وجہ سے نہ صرف تعلیم حاصل کر رہے ہیں بلکہ ملازمتوں میں بھی آ رہے ہیں۔ اس لئے ہندوؤں کے اعلیٰ متوسط طبقے کے جو اب تک مراعات یافتہ تھے وہ ان مراعات سے محروم ہو رہے ہیں۔ اس کا اظہار پر تشدد مذہبی رنگ میں کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ جب بھی ہندو مذہب کے احیاء کی بات کی جائے تو اس کا فائدہ اعلیٰ ذات کے لوگوں کو ہی ہو گا اور نچلی ذات کے لوگ

معاشرہ میں اونچے سماجی مقام سے محروم رہیں گے۔ اس لئے احیاء کا نعرہ اس طبقہ کے لئے خوش آیند ہے۔ جب کہ دلت لوگ اس میں اپنے لئے کوئی مقام نہیں پاتے ہیں اور انہیں قدیم ہندوستان کے ماڈل میں رہنے کے لئے سوائے ذلت اور حقارت کے کچھ نظر نہیں آتا۔

کیا بدلتی دنیا میں ہندو انتہا پسند اور بنیاد پرست اپنے مقاصد میں کامیاب ہوں گے اس کا جواب یہ ہے کہ اس بدلتی صورت حال میں جب کہ جمہوری ادارے طاقت ور ہو رہے ہیں سیکولر ازم کی جڑیں مضبوط ہو رہی ہیں اور پسے ہوئے لوگ اپنے حقوق سے آگاہ ہو رہے ہیں ہندو معاشرے کی دوبارہ سے واپسی کے امکانات کم ہی نظر آتے ہیں۔

سکھ مذہبی تحریکیں

سولھویں صدی کا ہندوستان کہ جس میں گرونانک نے اپنی تعلیمات کو پھیلایا۔ وہ ان کے نزدیک کلیوگ یا برائی و خرابی اور زوال کا عہد تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندوستان میں ایک طرف مسلمان حکمران خاندان ریاست اور اقتدار پر قابض تھے اور ان کی مدد اور حمایت کے طور پر علماء کا طبقہ اسلام کی تعلیمات کو سیاسی اغراض کے تحت ڈھال رہا تھا۔ دوسری طرف ہندو معاشرہ تھا کہ جس میں پنڈت' برہمن' مہنت' پجاری اور جوگی مذہب کو اپنی ذاتی اغراض اور طبقاتی مفادات کے لئے استعمال کر رہے تھے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ مفادات کی اس جنگ میں عوام بے سہارا اور لاچار تھے۔ ہندو معاشرہ میں ذات پات کی تفریق' عورت کی پس ماندگی اور رسومات کی پیچیدگیوں نے اسے انتہائی پس ماندہ بنا دیا تھا۔ مسلمان حکمرانوں کے طبقے فوجی قوت و طاقت کے ذریعہ عوام کا استحصال کرنے میں مصروف تھے۔ ایسے میں گرونانک (وفات 1539ء) کے لئے دونوں مذاہب عوام کی فلاح و بہبود مین ناکام ہو چکے تھے۔ اس لئے انہوں نے بار بار اپنے عہد سے مایوسی کا اظہار کیا ہے۔ اور ان برائیوں کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جو اس وقت معاشرے میں پھیلی ہوئی تھیں وہ ذات پات کو معاشرے کے لئے انتہائی خطرناک قرار دیتے ہوئے نچلی ذاتوں کے ساتھ تھے کہ جنہیں انسانیت کے درجہ سے گرا کر حیوانات تک پہونچا دیا گیا تھا۔ وہ برہمنوں کی مذمت کرتے ہیں کہ جو منافقت کو اپنائے ہوئے تھے۔ کھتریوں کو اس لئے برا سمجھتے تھے کہ انہوں نے حکمرانوں کے ساتھ مل کر عوام پر ظلم ڈھا رکھے تھے وہ مقدس کتابوں اور مذہبی زیارت گاہوں کی ممانعت کرتے ہیں کہ جن کے ذریعہ عام آدمی کی آزادی چھین لی گئی تھی۔ وہ ان تمام برائیوں سے چھٹکارا پانے کا حل یہ پیش کرتے ہیں کہ فرد مذہب کی ان تمام پابندیوں سے آزاد ہو کر خدا سے لو لگائے۔ اس سے محبت کرے۔ اس طرح وہ درمیانی رشتوں کو ختم کر کے' براہ راست خدا سے تعلق قائم کرے گا اور

وہی اس کی آزادی ہو گی۔

بعد میں جب گرو ارجن (قتل 1606ء) کے زمانہ میں گرنتھ صاحب کی ترتیب دی گئی تو اس نے سکھ مذہب کو ایک نئی راہ دی کیونکہ یہ کتاب الہٰی کتاب نہیں ہے۔ بلکہ گروؤں کے اقوال اور ان کے شبدوں پر مشتمل کتاب ہے۔

سکھ مذہب کے ابتدائی گروؤں نے جنگ کی کوئی بات نہیں کی۔ گرونانک تصادم اور مقابلہ کے بجائے مفاہمت پر زور دیتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ وہ ہتھیار اٹھاؤ کہ جس سے کسی کو تکلیف نہ ہو۔ دشمنوں کو دوستوں میں تبدیل کرو۔ لوگوں سے ہتھیاروں سے نہیں بلکہ خدا کے بھیجے ہوئے لفظوں سے مقابلہ کرو۔ امن و آتشی' مفاہمت کی یہ پالیسی ابتدائی سکھ مذہب کی خصوصیت ہے۔ اس میں حکومت پر قبضہ کرنے یا سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی کوئی خواہش نہیں ہے۔ بلکہ دوسرے مذاہب میں جو خرابیاں ہیں اور ان کی جو کمزوریاں ہیں اس کے خلاف آزاد ہے۔ اور نعم البدل کے طور پر ایسی تعلیمات ہیں کہ جو فرد کو روحانی طور پر بلند کر کے سکون و اطمینان دیتی ہے۔

لیکن سکھوں کے پانچ گروؤں کے آتے آتے ہندوستان کے حالات میں جو تبدیلی آئی اس کی وجہ سے ان کا رویہ بھی بدل گیا۔ مغلوں اور سکھوں میں جو تصادم ہوا۔ اس کے نتیجہ میں کہا جاتا ہے کہ گرو ہرگوبند سنگھ (وفات 1644ء) نے اورنگ زیب کو لکھا کہ اگر صلح کا کوئی راستہ باقی نہیں رہے تو پھر مسلح جدوجہد اور جنگ ہی واحد حل رہ جاتا ہے۔ اس لئے اس کے ہاں دو تلواریں روحانی اور دنیاوی طاقتوں کی علامت بن گئیں اور "اکال تخت" سیاسی اقتدار کی نشانی ہو گیا۔

اس طرح سکھ مذہب میں گرونانک کی امن کی روایات' اور گرو گوبند کی مسلح جدوجہد یہ دونوں شامل ہو گئیں۔ اور بعد میں ان کی جس قدر مذہبی تحریکیں اٹھیں ان میں ان ہی دو روایات کو اختیار کیا گیا۔ اس ضمن میں گرو گوبند سنگھ (وفات: 1707ء) کی ان اصطلاحات کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جو انہوں نے سکھوں کو ایک منظم شکل دینے

کے سلسلہ میں کیں ان کے زمانہ میں سکھوں کو اندرونی اختلافات اور بیرونی خطرات نے تقسیم کر رکھا تھا۔ اس وجہ سے سکھوں کو ایک برادری میں تشکیل دینا اور ان کی شناخت کو مستحکم بنانا اس کے سامنے اہم مسائل تھے۔ لہٰذا 1699ء میں انہوں نے گرو سے وفاداری کو اہم قرار دیتے ہوئے خالصہ کی تشکیل کی اور سکھوں کے لئے لازمی قرار دیا کہ وہ بال نہ کٹوائیں اور اپنے نام کے آگے سنگھ کا اضافہ کریں اور تلوار کو اپنے ساتھ رکھیں۔

سکھوں میں نو آبادیاتی دور میں دو اہم مذہبی تحریکیں اٹھیں۔ اس کا پس منظر یہ تھا کہ جب انگریزوں نے 1849ء میں پنجاب پر قبضہ کر لیا تو یہ سکھوں کی پہلی اور آخری حکومت کا خاتمہ تھا۔ اس سیاسی اقتدار کے کھونے کا اثر ان پر زبردست ہوا۔ لیکن جب 1857ء میں سکھوں نے انگریزوں کا ساتھ دیا اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ مغل حکمران خاندان سے جو تاریخی اختلافات رکھتے تھے اس کی وجہ سے انہوں نے اس جنگ میں انگریزوں کی حمایت کی۔ اس حمایت کی وجہ سے انگریز حکومت نے سکھوں کی سرپرستی کی۔ سکھوں کی جانب سے اس خدشہ کا اظہار کیا گیا کہ اگر سکھ مذہب کی حفاظت نہیں کی گئی تو یہ ان کے سیاسی اقتدار کی طرح زوال پذیر ہو کر ہندومت میں ضم ہو جائے گا۔ انگریز سکھوں کی حفاظت اور سرپرستی اس وجہ سے بھی چاہتے تھے کہ ان کی شکل میں انہیں بہترین فوجی مل رہے تھے۔

خود سکھوں کو اس وقت اپنے ختم ہونے کا خطرہ محسوس ہوا کہ جب آریہ سماج نے شدھی تحریک شروع کی اور کچھ نچلی ذات کے سکھوں کو ہندو بنایا۔ اس دوران ہندوؤں کی جانب سے یہ کہا گیا کہ سکھ علیحدہ سے کوئی مذہبی جماعت نہیں بلکہ یہ ہندو ہی ہیں۔ اس قسم کے اعلانات "سکھ ہندو ہیں" نامی پمفلٹوں میں کئے گئے جس کا جواب سکھوں کی جانب سے دیا گیا کہ "سکھ ہندو نہیں ہیں" اس خطرہ کے ساتھ ساتھ سکھوں کو دوسرا خطرہ عیسائی مشنیروں سے تھا کہ جنہوں نے پنجاب میں اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو تیز کر دیا تھا۔ اور

تیزی کے ساتھ نچلی ذات کو لوگوں کو عیسائی بنا رہے تھے۔ یہ وہ خطرات تھے کہ جن میں اپنے سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کے بعد' سکھوں نے خود کو پایا۔ اپنے مذہب اور اپنی جماعت کو بچانے کے لئے ان میں دو مشہور مذہبی تحریکیں اٹھیں۔ ان میں ایک ترنکاری تھی۔ اور دوسرے نامدھاری۔ ترنکاری تحریک کا مقصد تھا کہ سکھوں کی شناخت کو مذہبی بنیادوں پر مضبوط کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے ضروری تھا کہ ان کے کردار کی اس طرح تشکیل کی جائے کہ وہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے ممتاز نظر آئیں۔ اس کے سربراہ بابا دیال داس (وفات : 1853) تھے کہ جنھوں نے تمام دیوی ودیاتاؤں کی پوجا سے منع کیا۔ اور برہمنوں کی رسومات کو رد کیا۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ ان کے پیروکار روزمرہ کے کاروبار اور معاملات میں ایمانداری سے کام لیں۔ انہوں نے عورتوں کے حقوق پر بھی زور دیا۔

یہ ایک اصلاحی تحریک تھی کہ جس کا مقصد یہ تھا کہ سکھ کردار کو مضبوط بنایا جائے تاکہ وہ دوسرے مذاہب کا مقابلہ کرسکے۔ انہوں نے بابا نانک کی پالیسی امن و مفاہمت کو اختیار کیا اور تشدد سے پرہیز کیا۔

اس کے مقابلہ میں نامدھاری تحریک جسے بابا رام سنگھ (1855) نے شروع کیا ان کا آئیڈیل بابا نانک نہیں تھے بلکہ گرو گوبند سنگھ تھے کہ جو دوبارہ آئیں گے اور سکھ ریاست قائم کریں گے۔ سکھوں کی قوت اور طاقت کو مجتمع کرنے اور ان میں اتحاد پیدا کرنے کی غرض سے انہوں نے ان کے لباس اور ظاہری صورت میں علیحدگی پر زور دیا۔ ہ گداگری کے بھی مخالف تھے کیونکہ اس سے کردار کی بلندی متاثر ہوتی تھی۔ ان کے یہاں عورت کے سماجی مقام کو بھی بلند کیا گیا ہے۔

سکھوں کے ہاں مذہب ان کی شناخت بن گیا اور وہ اس خطرے کے تحت کہ کہیں ہندومت انھیں اپنے اندر ضم نہ کرے۔ اپنی اس مذہبی شناخت میں پناہ لیتے گئے۔ اس کی وجہ سے ان کی سیاست بھی مذہب کے تابع ہوگئی۔ 1921ء میں سیاسی و مذہبی جماعت اکالی

دل اس پس منظر میں منظم ہوئی۔ اب گولڈن ٹیمپل ان کے مذہب کی علامت بن گیا تو اکالی تخت سیاسی قوت کا۔ اپنی علیحدہ شناخت کو مضبوط کرنے کے لئے ان میں 1923ء میں گردواری تحریک چلی۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ گولڈن ٹیمپل' اکال تخت اور دوسرے سکھ گردواروں پر جو ہندو مہنت اور پجاری قابض ہیں' انھیں بے دخل کیا جائے۔ اور انھیں سکھوں کی عملداری اور نگرانی میں لایا جائے۔ اس تحریک نے 1923ء تک گردواروں اور سکھ زیارت گاہوں کو اپنے قبضہ میں لے لیا۔ اس کے بعد سے سکھ ایک علیحدہ مذہبی شناخت کے ساتھ ابھرے اور اکالی دل نے ان کے سیاسی عزائم کو پور کرنے کا پروگرام بنایا۔

1947ء میں تقسیم ہند کے بعد' ایک بار پھر سکھوں نے بحیثیت ایک مذہبی جماعت کے خود کو غیر محفوظ پایا۔ اور اس خطرہ کو محسوس کیا کہ وہ ہندو اکثریت میں ضم نہ ہو جائیں۔ اس خطرہ نے ان میں مذہبی شناخت کو اور زیادہ مستحکم کیا اور اب ان کی سیاست میں مذہب کا دخل اسی وجہ سے ہے کہ وہ اس کی بنیاد پر خود کو تحفظ فراہم کرنا چاہتے ہیں۔ ہندوستان میں صوبہ پنجاب کا علیحدہ سے قیام اگرچہ مذہبی بنیادوں پر نہیں بلکہ لسانی بنیادوں پر ہے۔ لیکن اس نے سکھوں کو اپنا ایک علیحدہ صوبہ دیدیا ہے۔ اب کچھ انتہا پسند سکھ خالصتان کا مطالبہ کر رہے ہیں اور اس کے حصول کے لئے مذہب کو استعمال کر رہے ہیں۔ جب بھی سیاست اور مذہب مل جاتے ہیں تو اس کے نتیجہ میں تشدد اور انتہا پرستی پیدا ہوتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جب تک سکھوں کو مذہبی تحفظ رہے گا۔ اس وقت تک ان کی اکثریت انتہاپرستی کی جانب نہیں جائے گی۔ یہ ضرور ہو سکتا ہے کہ ہندوستان کے بدلتے ہوئے حالات میں سکھوں میں کوئی نئی مذہبی تحریک شروع ہو۔ ایک ایسی تحریک جو بدلتے ہوئے حالات میں سکھون کے مفادات کو پورا کرے۔ اب تک ان میں جو پر تشدد تحریکیں مذہب کی بنیاد پر اٹھی ہیں۔ انھوں نے سکھوں کو فائدے کی بجائے نقصان ہی پہنچایا ہے۔ لیکن بحیثیت مذہبی ان میں مذہبی جذبہ اس شدت کے ساتھ ہے کہ چاہے اکالی دل'

سیاسی جماعت ہو یا خالصتان کی تحریک' ان سب میں مذہب کا استعمال ہوتا ہے اور اسی بنیاد پر سکھوں کی حمایت کو حاصل کیا جاتا ہے۔

عیسائیت میں مذہبی تحریکیں

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں مذہبی تحریکیں معاشرے کی سیاسی۔ سماجی اور معاشی ضروریات کے تحت ابھرتی ہیں۔ ان کی کامیابی اور ناکامی کا دارومدار بھی اس پر ہوتا ہے کہ معاشرہ کی ضروریات کس حد تک ان کی محتاج ہیں۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں بعض مذہبی تحریکیں کامیاب ہو جاتی ہیں اور بعض ناکام۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک تحریک کو سماجی قوتوں کی حمایت نہ ہو اس وقت تک اس کو وسیع بنیادوں پر حمایت اور مدد نہیں ملتی ہے۔ یہاں ہم اس نقطہ نظر سے خاص خاص مذہبی تحریکوں کا جائزہ لیں گے کہ کس طرح سے بعض تحریکیں سیاسی مقاصد کے تحت کامیاب رہیں بعض معاشی مفادات کو پورا کرنے کی وجہ سے ہوئیں اور بعض محدود دائرے میں رہتے ہوئے سماجی طور پر تبدیلیاں لائیں اور سمٹ کر رہ گئیں۔

عیسائیت میں تحریک اصلاح مذہب کی بہت سی تحریکیں اٹھیں ان میں وِیکلف (وفات : 1384) جان ہس (وفات : 1415) اور ساوَنو رولا (وفات : 1452) قابل ذکر گزرے ہیں کہ جنہوں نے چرچ کی بدعنوانیوں کے خلاف آواز اٹھائی اور اس کی اصلاح کی کوشش کی۔ مگر یہ تحریکیں اس لئے ناکام رہیں کیونکہ چرچ طاقت ور تھا اور اس سے مقابلہ کرنے کے لئے یہ تحریکیں معاشرے کی قوتوں کی حمایت حاصل نہیں کر سکیں۔ اس وقت تک اور اب کے معاشرے پر چرچ کا اس قدر تسلط تھا کہ وہ ان کی زندگی پر مکمل طور پر چھایا ہوا تھا۔ بچہ کی پیدائش میں بپتسمہ کی رسم سے لے کر شادی اور موت تک فرد چرچ کے کنٹرول میں تھا۔ یہاں تک کے چرچ کی گھنٹی بجنے کے جو اوقات تھے اس کے مطابق لوگوں کے سونے' جاگنے اور کھانے کے اوقات مختص تھے۔ ان کا کلینڈر اولیاء کے یوم پیدائش اور وفات کے مطابق تھا۔ اس طرح انہیں دن رات عیسائی ہونے کا احساس ہوتا رہتا تھا۔ چوکیدار بھی ان الفاظ میں لوگوں کو جگاتا تھا کہ "سونے والے عیسائیو اٹھو'

مردوں کے لئے دعائے مغفرت کرو"

اگرچہ ریناساں دور میں شاعروں' ادیبوں' اور دانشوروں نے چرچ اور اس کی بدعنوانیوں کا تذکرہ کیا' مگران کی تحریروں سے کوئی تبدیلی نہین آئی۔ کیونکہ تبدیلی کے لئے معاشرے کی خواہشات اور امنگوں کا ہونا ضروری تھا۔

لیکن سولھویں صدی میں معاشرے میں آہستہ آہستہ تبدیلیاں آ رہیں تھیں۔ چرچ کا تعلیم پر جو کنٹرول تھا وہ کمزور ہو رہا تھا۔ میونسپل اسکول کے اساتذہ نے تعلیمی اداروں میں چرچ کے تسلط سے آزاد تعلیم دینا شروع کر دی تھی۔ یہاں سے سیکولر تعلیم کے بعد جو نوجوان نکل رہے تھے وہ تجارت' انتظامیہ' اور دوسرے پیشوں میں جا رہے تھے۔ چرچ نے لاطینی زبان کو ذریعہ تعلیم بنا رکھا تھا۔ جب کہ سیکولر اسکولوں میں مقامی زبانیں رائج تھیں زبان کے اس فرق نے معاشرے میں دو قسم کے تعلیم یافتہ طبقوں کو پیدا کر دیا تھا مگر بدلتے حالات میں سیکولر تعلیم یافتہ مادی طور پر زیادہ کامیاب تھے۔

تعلیم نے جو رجحانات پیدا کئے ان کی وجہ سے فرد و معاشرہ' فرد و چرچ' فرد اور حکمران کے درمیان رشتے بدل رہے تھے۔ اسی نے اس رجحان کو تقویت دی کہ فرد اور خدا کے درمیان بھی نئے رشتے استوار ہونے چاہیں۔

اس کے علاوہ چرچ کی روحانی اور سیاسی بالادستی کے خلاف یورپ کے حکمرانوں میں جذبات ابھر رہے تھے۔ کیونکہ چرچ کا اثرو سوخ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ وہ نہ صرف سیاسی بلکہ معاشی طور پر یورپ کے حکمرانوں سے بڑھ گیا تھا۔ وہ ان کی ریاستوں میں ٹیکس جمع کر کے ان کی دولت کو روم پہنچاتا تھا۔ ان کے عوام کی سیاسی وفاداریاں چرچ سے تھی۔ چرچ میں اگر کوئی مجرم پناہ لے لیتا تھا تو حکمران اس کے خلاف کسی قسم کا ایکشن لینے سے قاصر تھا۔ ان حالات میں حکمران خود کو اپنے ہی ملک میں چرچ کے سامنے مجبور اور لاچار پاتے تھے۔ اگر ان کی طرف سے ذرا بھی مزاحمت ہوتی تو چرچ انہیں مذہب سے خارج کر دیا کرتا تھا۔

ان حالات میں حکمران زمیندار و جاگیردار اور نیا تعلیم یافتہ طبقہ خود کو چرچ کے تسلط سے آزاد کرانے کا خواہش مند تھا۔ اس لئے جب لوتھر نے 1517ء میں یورپ کے خلاف اپنے 95 پوائنٹس پر مشتمل اشتہار کو چرچ کے دروازے پر چسپاں کیا تو یہ صرف چرچ کی مذہبی اصلاح کی طرفو ایک قدم نہیں تھا بلکہ اس کے پیچھے سماجی اور سیاسی قوتیں بھی تھیں۔ اس لئے لوتھر کی تحریک جرمنی کے حکمرانوں نے حمائت کی۔ شہروں میں تاجروں اور صنعت کاروں و ہنرمندوں نے ٹیکسوں سے بچت کی خاطر اس تحریک کا ساتھ دیا۔ دیہات میں کسانوں اور کاشتکاروں کا طبقہ اس تحریک سے دور رہا۔ کیونکہ لوتھر نے ان کے مفادات کے لئے کوئی بات نہیں کی تھی۔

لیکن ایک بار جب ایک اتھارٹی کو چیلنج کیا گیا اور مذہبی اصلاحات پر زور دیا گیا تو غریب کسانوں میں بھی یہ حوصلہ ہوا کہ وہ سیاسی اتھارٹی کو چیلنج کریں اور مذہبی اصلاح کا سہارا لے کر اپنے لئے معاشرے میں عزت و وقار کو حاصل کر سکیں۔ اس لئے جرمنی میں کسانوں کی زبردست بغاوت پھوٹ پڑی (25-1524) اس بغاوت میں ٹامس منزر نامی پادری نے کسانوں کا ساتھ دیتے ہوئے۔ مذہب کی بنیاد پر ان کی حمایت کی۔ اس کا کہنا تھا کہ طاقتور اور دولت مند لوگ برائیوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور عوام کو ان کی روحانی نجات سے روکتے ہیں۔ یہ امیر لوگ ہیں کہ جو انہیں جاہل اور خوف زدہ رکھتے ہیں تا کہ وہ بائبل نہ پڑھ سکیں۔ لہٰذا مذہبی اصلاح بغیر سماجی اصلاح کے ناممکن ہے۔

اناببٹسٹ (35-1534) تحریک کو ٹامس منزر نے کسانوں کے حق میں چلایا۔ یہ نہ صرف سیاسی نظام کے خلاف ایک تحریک تھی بلکہ چرچ اور اس کے عہدیداروں کے خلاف بھی۔ وہ حکومت اور جائداد دونوں کو برا کہتے تھے اور اس بات پر زور دیتے تھے کہ انصاف اور ایمانداروں کے ساتھ لوگ صرف خدا کے شہر میں رہ سکتے ہیں کہ جہاں سب لوگ برابر۔ آزاد اور خوش ہوں گے۔

جرمنی کے حکمران اس بغاوت سے خوفزدہ ہو گئے۔ لوتھر بھی اس سماجی انقلاب

کے لئے تیار نہ تھا۔ اس نے حکمرانوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ "اپنی تلواریں تیز کر لو۔ تم باغیوں کو دلیل سے قائل نہیں کر سکتے ہو۔ انہیں صرف طاقت کے ذریعہ راہ راست پر لایا جا سکتا ہے"۔ لوتھر نے اس بغاوت میں پوری طرح سے حکمرانوں کا ساتھ دیا اور وہ خود یہ بھول گیا کہ چرچ سے بغاوت کر کے وہ خود بھی باغی تھا۔ کسانوں کی جنگ میں ایک لاکھ کسان مارے گئے۔ ٹامس منزر بھی قتل ہوا۔ اور جرمنی کے حکمران کامیاب رہے۔

اس طرح لوتھر کی تحریک نے قومی ریاست کے ابھرنے میں مدد دی اور سیاسی نظام کو تبدیل کرنے کے لئے کوئی اقدامات نہیں کئے۔ بلکہ اس نظام میں فرد کو چرچ کی غلامی سے نکال کر ریاست کی غلامی میں دیدیا۔ اس کی اصلاح تحریک مذہب کے نتیجہ میں اٹھائی گی بغاوت کا نظریہ تو تسلیم ہوا۔ مگر کسانوں کی بغاوت کو سختی سے کچل دیا گیا۔ اور ان کی تحریک مضبوط سیاسی اداروں کی مدد کے بغیر ناکام ہو گئی۔

-۲-

لوتھر کی تحریک نے دو اہم تبدیلیاں کیں۔ ایک تو فرد اور خدا کے درمیان واسطہ قائم کر کے چرچ کو درمیان سے نکال دیا۔ جس نے فرد کی اہمیت کو قائم کیا۔ جب پادریوں کو شادی کی اجازت ملی تو وہ معاشرہ کا ایک رکن بن گئے اور ان کی مخصوص حیثیت ختم ہو گئی۔ دوسری اہم تبدیلی قومیت کے جذبات کو ابھارنا اور قومی ریاست کی تشکیل میں مدد دینا تھی۔

اس کے برعکس سوئیزر لینڈ میں جان کال ون (وفات: 1561) نے جو اصلاح کی تحریک شروع کی اس کی تعلیمات سے تاجر برادری متاثر ہوئی اور اس کے نتیجہ میں سرمایہ داروں کا عروج ہوا۔ اس موضوع پر میکس ویبر کی کتاب "سرمایہ داری کا عروج اور پروٹسٹنٹ اخلاقیات" اور ٹینی کی کتاب "مذہب اور سرمایہ داری کا عروج" اہم کتابیں ہیں۔

کال ون کی تحریک کو پوری طرح سے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان معاشی رجحانات کو دیکھا جائے کہ جو قرون وسطی کے یورپ میں مقبول عام تھے اور سرمایہ داری کی ترقی میں رکاوٹ تھے۔ چرچ نے ارسطو کے ان نظریات کو قبول کر لیا تھا کہ جن کے تحت پیسہ جانوروں اور زمین کی طرح پیداواری نہیں بلکہ منجمد تھا۔ پیسہ سے پیسہ پیدا نہیں ہو سکتا اس کا کہنا تھا کہ جب پیسہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں گردش کرتا ہوا بغیر کسی اضافہ کے واپس آجاتا ہے تو اس کی قدرو قیمت ایک جیسی رہتی ہے۔ اس لئے ادھار اور قرض پر منافع نہیں لینا چاہئے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب ہم کسی ہمسایہ کو استعمال کے لئے کوی چیز دیتے ہیں تو اس سے اس کے عوض کچھ طلب نہیں کرتے ہیں۔ لہٰذا پیسہ پر سود لینے والا گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ چرچ سود اور تجارتی سود میں کوئی فرق نہیں کرتا تھا۔

ریناں ساں کے دور میں تاجروں کی سرگرمیاں بڑھنا شروع ہو گئیں تھیں۔ نئے سمندری راستوں کی دریافت۔ امریکہ تک جہازوں کی آمدورفت۔ اس نے تاجروں کے مضبوط اور دولت مند طبقہ کو پیدا کیا۔ اس مرحلہ پر مذہبی اور معاشی مفادات میں ٹکراؤ شروع ہوا۔ ابتدائی مرحلہ میں تو مذہبی و تجارتی ضروریات کا ملاپ ہوا۔ دولت مند تاجر غریبوں کو صدقہ و خیرات اور چرچ کو عطیات دے کر اپنے مذہبی جذبات کی تسکین کر لیتے تھے۔ ان کے بہی کھاتوں پر لکھا ہوتا تھا کہ "خدا اور تجارت نفع کے نام" جب کچھ قرض اور ادھار لینے والوں نے مذہب کی آڑ میں قرض ادا کرنے اور سود دینے سے انکار کیا تو اس پر 1396 میں اٹلی کی ریاست جنیوا میں یہ قانون پاس ہوا کہ جو لوگ بائبل کی آڑ میں قرض پر سود نہیں دیتے ہیں اور معاہدے کی پابندی نہیں کرتے ہیں۔ ان کے اس عمل سے جنیوا کے شہری اور تاجر نقصان اٹھا رہے ہیں۔ لہٰذا آئندہ سے ایسے لوگوں پر جرمانہ عائد کیا جائے گا۔

جب اصلاح مذہب کی تحریکیں شروع ہوئیں تو سب سے اہم مسئلہ سود اور منافع کا تھا کیا ایک تاجر سستے داموں ایک چیز خرید کر اسے مہنگے داموں بیچے تو اسے کیا کہا جائے؟

کیا یہ لالچ، حرص، اور بے ایمانی ہے یا اس کی محنت کا معاوضہ؟ کیا کوئی شخص خوب دولت اکھٹی کرے تا کہ اس سے وہ اپنا سماجی رتبہ بڑھا دے اور پھر اس دولت سے بغیر محنت کیئے فائدہ اٹھائے۔ کیا یہ جائز ہے؟ ان رجحانات کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک یورپ کا معاشرہ زراعتی تھا کہ جس میں تاجروں کا طبقہ کم تھا۔ کسان حالات کی خرابی یعنی فصل کے اجڑنے یا کسی اور معاشی مجبوری کی وجہ سے سود لینے پر مجبور تھا۔ اس لئے ایک بار وہ قرض لے لیتا تھا تو اس کے بوجھ تلے دب جاتا تھا۔ اس لئے لوتھر نے بھی سود کی سخت مخالفت کی اور دولت جمع کرنے کو برا کہا۔

اس کے مقابلہ میں کال دن کی تعلیمات نے تاجر طبقہ کے مفادات کا تحفظ کیا۔ اس نے سود، کریڈٹ، اور منافع کو جائز کہا۔ اس نے کہا کہ آخر تاجروں کی آمدنی جاگیرداروں سے زیادہ کیوں نہ ہو؟ وہ دولت اپنی محنت سے کماتا ہے۔ اس نے تاجر کو منافع خوری کی بنیاد پر برا نہیں کہا۔ دولت جمع کرنا نیکی ہے۔ اس کا بے جا استعمال خراب ہے۔ دولت کو اگر کردار بنانے میں استعمال کیا جائے تو یہ اس کا بہترین مصرف ہے۔ خدا کی عظمت صرف عبادت ہی میں نہیں۔ بلکہ کام میں بھی ہے۔ اس لئے فرد کو چاہیئے کہ اپنی زندگی میں ڈسپلن پیدا کرے۔ اپنی محنت۔ ایمانداری۔ وعدے۔ اور عہد کی پابندی سے معاشرہ کو مثالی بنائے۔

کال دن اور کیتھولک ملک کے درمیان جو فرق تھا وہ یہ کہ: کیتھولک چرچ شان و شوکت اور دولت کے اظہار کی علامت بن گیا تھا اس کو رد کرتے ہوئے کال دن نے سادگی اور اعتدال پر زور دیا۔ کیتھولک خیرات و صدقہ اور عطیات پر رہتے تھے۔ کال دن غریبوں کو خیرات و صدقہ دے کر نہیں بلکہ ان میں محنت اور کام کرنے کی لگن کے ذریعے ان کی زندگی ٹھیک کرنا چاہتا تھا۔ کیتھولک کہتے تھے کہ اگر انسان خیرات دے تو اس کے گناہ ختم ہو جاتے ہیں۔ کال دن کا کہنا تھا کہ انسان اپنی زندگی کو ڈسپلن کے ذریعہ پاک و خالص بنا سکتا ہے۔ کیتھولک منافع کو برا کہتے تھے۔ جب کہ کال دن تجارت کو

مذہب کی طرح عبادت قرار دیتا تھا۔

کال دن کی ان تعلیمات نے معاشیات کو قرون وسطی کے مذہبی خیالات و عقیدوں سے آزاد کر دیا۔ اور اس کو نئی اخلاقی قدریں دیں کہ جن کی بنیاد پر اس نے کاروبار کو فروغ دیا۔ اس کا نظریہ "انسان کی تقدیر کا تعین پہلے سے ہو چکا ہے۔" کے تحت بورژوا طبقے نے دولت اکٹھی کرنا شروع کی تاکہ یہ دولت اس بات کا اظہار ہو کہ خدا ان کے ساتھ ہے۔ وہ اس کے پسندیدہ بندے ہیں۔ اور اس کے منصوبوں کو پورا کر رہے ہیں۔ اس کے ہاں محنت اور کام کی اہمیت ہے۔ کال دن' سینٹ پال کا یہ مقولہ دھراتا تھا کہ "اگر کوئی فرد کام نہیں کرے گا تو وہ کھانے کا بھی حق دار نہیں ہو گا۔"

اس کے نظریہ کے مطابق محنت سے انسان کا جسم صحت مند ہوتا ہے اور وہ ان بیماریوں سے نجات پاتا ہے کہ جو سستی اور کاہلی سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس اصول کے تحت حکمران' امراء' اور وہ تمام لوگ کہ جو کام نہیں کرتے تھے وہ سب کے سب بدعنوان اور کرپٹ قرار پائے۔ اس کے ہاں غریب' حقیر' گداگر' اور قلندر بھی قابل مذمت ٹھہرے کہ جو بغیر کام کئے زندہ رہنا چاہتے تھے۔ ان کے مقابلہ میں تاجر اور متوسط طبقہ کہ جو محنت کرتا تھا اس کا سماجی رتبہ بڑھ گیا۔

کال دن کو اس بات کا موقع مل گیا کہ اس نے سوئٹزرلینڈ کی شہری ریاست جنیوا میں وہاں کی شہری کونسل کے ساتھ مل کر اپنی تعلیمات کو عملی طور پر نافذ کیا۔ ان کو نافذ کرنے میں اس نے انتہائی سختی اور تشدد سے کام لیا۔ خصوصی طور پر معاشی اور اخلاقی قدروں کے نفاذ کے لئے اس نے مارکیٹ کے قوانین بنائے۔ اشیاء کی قیمتوں کا تعین کیا۔ ان تاجروں کے لئے سزائیں مقرر کیں کہ جو اپنے گاہکوں کو دھوکہ دیتے' کم تولتے تھے' کم ناپتے تھے شرابیوں' رقاصاؤں اور مذہب کے مخالفین کو عیسائیت سے نکال دیا۔ مرتدوں کو سزائے موت دی۔ 60 سال میں 150 مرتدوں کو زندہ جلایا گیا۔ ایک لڑکے کا سر اس جرم میں اڑا دیا گیا کہ اس نے اپنے والدین پر ہاتھ اٹھایا تھا۔

1576ء میں اس نے جو قوانین بنائے اس میں عیسائیت کی صحیح تعلیمات کا نفاذ' ایماندار حکومت کا قیام' نوجوانوں کے لئے تعلیمی اداروں' بیماروں کے لئے ہسپتال قائم کرنا تھے۔ نظریاتی اور عملی طور پر اس پر زور دیا گیا کہ معاشرہ کا ہر فرد اپنی حیثیت کے مطابق ذمہ داری پوری کرے۔ کال دن کے پیرو کاروں نے معاشی طور پر اخلاقی قدروں کے سہارے ترقی کی۔ مگر جنیوا کا یہ نظام حکومت بہت جلد لوگوں کے لئے ناقابل برداشت ہو گیا۔ جب تشدد حد سے بڑھا تو انہوں نے اس کے خلاف بغاوت کر کے اس مذہبی حکومت کو ختم کر دیا۔

کال دن کی اخلاقی تعلیمات کہ جو تاجروں کے مفادات سے تعلق رکھتی تھیں وہ انہوں نے قبول کر لیں۔ مگر مذہبی تعلیمات کو جب تشدد کے ذریعہ نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج منفی صورت مین نکلے۔ اس لئے میکس ویبر اور ٹینی کے مطابق اس نے یورپ کے تاجر طبقہ کو اخلاقیات فراہم کی اور کام کی جو عظمت پیدا کی۔ اس بنیاد پر انہوں نے تجارت میں ترقی کی اور اسی بنیاد پر سرمایہ داری کا فروغ ہوا۔

یہودیت اور مذہبی تحریکیں

یہودی قوم تاریخ میں اس لئے اہمیت کی حامل ہے کیونکہ سیاسی اتار چڑھاؤ اور تبدیلیوں کی وجہ سے سب سے زیادہ اس نے اذیت' تکلیف' اور عذاب سہے ہیں۔ خاص طور سے ہجرت کے مصائب سے سب سے زیادہ وہی دوچار ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں اپنی شناخت کو برقرار رکھنے کا جذبہ سب سے زیادہ گہرا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی جماعت' قبیلہ' یا قوم جب اپنی سرزمین سے جلا وطن کر دی جائے تو دوسری سرزمین میں' وہاں کی اکثریتی جماعت میں اس کے ضم ہونے کے مواقع بہت ہوتے ہیں۔ کیونکہ افراد اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے اپنے مذہب اور ثقافتی روایات کو چھوڑ کر جہاں انھوں نے پناہ لے لی ہے۔ وہاں کے حالات سے سمجھوتہ کر لیتے ہیں۔ اس لئے ایسے یہودیوں کی تعداد کافی ہے کہ جو اسلامی معاشروں میں مسلمان ہو گئے۔ یا عیسائیوں میں عیسائی۔ مگر اس کے باوجود یہودیوں نے بحیثیت ایک قوم اور جماعت کے اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھا ہے۔

اپنی علیحدگی کو برقرار رکھنے میں ان کا اپنے مذہب اور اس کی سچائی اور حقانیت پر ایمان ہے اور ان کا عقیدہ ہے کہ ان کی مذہبی روایات تبدیل ہونے والی نہیں ہیں۔ یہ روایات جو حضرت ابراہیم سے شروع ہوئیں اور حضرت اسحاق و حضرت موسیٰ نے انھیں مستحکم کیا۔ یہ روایات آج بھی باقی ہیں۔ ان روایات کی نگہبانی کرنے والے ان کے مذہبی راہنما "ربی" ہیں۔ یہ ان روایات کا استحکام ہے کہ جو ماضی اور حال کے یہودیوں کو آپس میں ملاتا ہے۔ یہ انھیں ایک سلسلہ میں جکڑے ہوئے ہے۔ یہی اتحاد انھیں ہر قسم کے مصائب اور تکالیف کو برداشت کرنے پر تیار رکھتا ہے۔

یہودی اپنی ریاست کے خاتمہ کے بعد مشرق و مغرب دو جگہوں پر اقلیت کی حالت میں رہے۔ مسلمان حکمرانوں نے یہودی عالموں اور فاضلوں کی قدر کی' ان کے ساتھ مذہبی رواداری کا سلوک کیا۔ یہی وجہ ہے۔ کہ جب اسپین پر عیسائیوں نے قبضہ کیا تو انھوں نے

مسلمانوں کے ساتھ یہودیوں کو بھی نکال دیا۔ لیکن اس کے برعکس عیسائی دنیا میں یہودیوں کے ساتھ غیر امتیازی برتاؤ کیا گیا۔ کیونکہ ان پر یہ تاریخی الزام تھا کہ ان کی وجہ سے حضرت عیسیٰؑ کو مصلوب کیا گیا تھا۔ اس لئے ان کو معاشرہ سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا گیا۔ اور ان کے رہنے کے لئے شہروں سے علیحدہ محلّہ مقرر کر دیئے گئے کہ جو "گیٹو" کہلاتے تھے۔ اس طرح علیحدگی میں رہنے کا فائدہ انھیں یہ ہوا کہ انھوں نے اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھا اور عیسائی کلچر میں ضم نہیں ہوئے۔ ان گیٹوز میں ان کے ربیوں نے یہودی روایات کو برقرار رکھا۔

دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ جب انھیں ریاست سے علیحدہ کردیا اور ان پر معاشرہ کا اعتماد نہیں رہاتو انھوں نے سرکاری یا دربار کی ملازمتوں سے ہٹ کر اپنی توجہ یا تو تجارتی سرگرمیوں پر دی یا علمی و ادبی کاموں پر۔ اس لئے ان کی جماعت میں تاجر اور فلسفی پیدا ہوئے۔ جس کی وجہ سے تجارت میں ان کا اثرو رسوخ بڑھا اور علمی کاموں کی وجہ سے عیسائی معاشروں میں ان کے لئے احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔

یہودی بحیثیت مجموعی' یورپ میں اس وقت متاثر ہوئے جبکہ وہاں صنعتی انقلاب آنا شروع ہوا۔ شہروں کی آبادی بڑھی' قبیلہ اور برادری کا زور ختم ہوا۔ اور فرد کی آزادی اور اہمیت قائم ہونا شروع ہوئی۔ قوم پرستی جو کہ اب تک ایک نسل' زبان اور خطہ کے رہنے والوں کو آپس میں جوڑے ہوئے تھی۔ اب اس کی جگہ بین الاقوامیت نے لینی شروع کر دی۔ ان نئے حالات میں مذہبی تعصبات بھی کمزور ہونا شروع ہوئے۔ ریاست نے جب سیکولرازم کو اختیار کیا تو مذہبی معاملات میں اس کی حیثیت غیر جانبدار ہو کر رہ گئی۔ جس کی وجہ سے معاشرہ میں مذہبی رواداری کے جذبات ابھرے۔

ان بدلتے ہوئے حالات نے یہودیوں کو بھی بے انتہا متاثر کیا۔ کیونکہ جب سماجی و ثقافتی' معاشی اور مذہبی حد بندیاں ٹوٹیں تو ان بدلتے ہوئے حالات میں ان کے لئے بھی مشکل ہوگیا کہ وہ اپنی روایات کا تحفظ کر سکیں۔ حالات نے انھیں بھی مجبور کر دیا کہ وہ

اپنے گیٹوز سے نکل کر معاشرے کے دھارے میں شریک ہوں۔

ان تبدیلیوں نے یہودیوں کے لئے کئی سوالات پیدا کئے۔ مثلاً کیا وہ ان تبدیلیوں کا ساتھ دیں؟ ان کا فائدہ اٹھائیں اور ان میں ضم ہو جائیں؟ یا ان سے علیحدہ رہیں اور اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھیں؟

اس لئے یہودیوں میں تین رجحانات پیدا ہوئے۔ ایک تو یہ کہ اپنی مذہبی شناخت کو فراموش کر دینا اور خود کو معاشرے کے طاقتور دھارے میں ڈبو دینا' اس میں مل جانا۔ اور موجودہ تبدیلیوں سے پورا پورا مادی فائدہ اٹھانا۔ دوسرا یہ کہ ثقافتی طور پر معاشرتی تبدیلیوں کو قبول کر لینا' مگر اپنی مذہبی شناخت کو قائم رکھنا۔ مثلاً لباس' زبان میں علیحدگی برقرار رکھنا' اپنے سیناگوگ کو چرچ کے طرز تعمیر پر بنانا' داڑھی مونڈنا' ختنہ نہ کرانا' سنیچر کی بجائے اتوار کو سبت کے طور پر اختیار کرنا وغیرہ۔ ان ثقافتی علامات کو اختیار کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ معاشرے میں مل جائیں گے' اب تک جو علیحدگی تھی وہ ختم ہو جائے گی' اور ترقی کرنے کے راستے ان پر کھل جائیں گے۔ اس ثقافتی ہم آہنگی کے ساتھ ساتھ وہ اپنی مذہبی شناخت کو بھی برقرار رکھ سکیں گے۔ کیونکہ ایک سیکولر ریاست میں مذہب کی حیثیت نجی ہو گئی تھی۔ اس لئے اب وہ مذہبی طور پر اپنی زندگی میں آزاد تھے۔ اور عیسائی معاشرے کے مذہبی تعصب کا خطرہ نہیں رہا تھا۔ ثقافتی طور پر ہم آہنگی کی وجہ سے ان مین اور دوسرے مذاہب کے لوگوں میں روابط بڑھ گئے تھے۔ جس نے مذہبی رواداری کو بڑھا دیا تھا۔ ان میں تیسرا رجحان یہ تھا کہ چونکہ یہودی خدا کی پسندیدہ مخلوق ہیں۔ اس لئے انھیں ثقافتی اور مذہبی طور پر اپنی شناخت کو قائم رکھنا چاہیے۔ اس لئے انیسویں صدی میں ان کے ہاں "ہاسی دم" نامی ایک فرقہ پیدا ہوا کہ جو مذہب میں راسخ العقیدہ تھا اور اس بات کی تبلیغ کرتا تھا کہ ہر یہودی کو علیحدہ رہتے ہوئے اپنی مذہبی اور ثقافتی شناخت کو باقی رکھنا چاہیئے۔

ان رجحانات نے یہودیوں میں کئی فرقے پیدا کئے۔ ان میں سے وہ فرقے کہ جو

قدامت پرستی پر زور دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ جدید نظریات و خیالات اور اداروں کا مقابلہ قدیم روایات سے کرنا چاہیے۔ کیونکہ اگر قدامت پرستی کمزور ہوئی تو اسے جدیدیت ختم کر دے گی۔ اس لئے قدامت پرستی کی جڑوں کو اور زیادہ گہرا کیا جائے تاکہ وہ بدلتے حالات کا مقابلہ کر سکیں۔ یہ اس لئے ضروری ہے کیونکہ ان پر یہودی وجود کا دارومدار ہے۔

اس کے مقابلے میں جو تحریکیں جدیدیت کے نظریات کا پرچار کرتی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر قدامت پرستی سے چمٹے رہے تو دنیا بہت آگے نکل جائے گی اور ہم اس کے مقابلہ میں پس ماندہ ہو کر رہ جائیں گے۔ اس لئے وقت کا ساتھ دینا چاہئے۔ کیونکہ موجودہ زمانہ بڑا متحرک ہے یہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں ہے۔ اس کی حرکت کا ساتھ دینے ہی میں زندگی ہے۔ قدیم روایات موجودہ دور کے سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہیں۔

جب یہودیوں نے اسرائیل کی ریاست کو قائم کیا تو اس کی بنیاد یہودیت پر رکھی گئی۔ اس لئے جب اسرائیل کی ریاست کا مذہب ہو گیا تو اس میں رہنے والے دوسرے مذاہب کے لوگ جن میں مسلمان اور عیسائی خاص طور پر قابل ذکر ہیں' ان کی حیثیت یہودیوں کے مقابلے میں کم تر ہو گئی۔ چونکہ یہودی "خدا کی پسندیدہ مخلوق" ہیں اس لئے دوسرے مذاہب کے ماننے والے دشمن اور قابل گردن زنی ہوئے۔ اور یہودی ریاست کے لئے خطرہ' اس لئے اسرائیل اور یہودیوں کے لئے انھیں کمزور کرنا' قتل کرنا یا ان کا استحصال کرنا جائز ہوا۔ اسی وجہ سے اسرائیل میں کئی ایسے فرقے وجود میں آئے کہ جو اسرائیل اور یہودیوں کی بالا دستی کو قائم رکھنے کے لئے ہر قسم کے حربوں کو استعمال کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ انھی میں سے ایک فرقہ "گیش ایمونم" ہے جو کہ ایک بنیاد پرست جماعت ہے۔ اس کا دعوی ہے کہ تمام فلسطین اسرائیل ہے۔ اس لئے اس پر قبضہ کرنا' نوآبادیاں بنانا' اور عربوں کو ان علاقوں سے نکالنا درست اور صحیح بلکہ یہودی وجود کے لئے ضروری ہے۔ ان کی دلیل کے مطابق

توریت میں یہ ساری زمین مقدس ہے۔ اس لئے اس پر یہودیوں کا حق ہے۔
اس لئے دنیا کی تمام حکومتیں' اسرائیل سمیت اگر اس کو تسلیم نہ کریں۔ تو ہم
اس کی مخالفت کریں گے اور اپنے تمام اسلحہ کو استعمال کر کے اپنے حق کو
منوائیں گے۔ ہمارے لئے اسلحہ جب دفاع اور حق کے لئے استعمال ہو تو اس
کی حیثیت پاک اور مقدس ہو جاتی ہے۔ اور یہ مذہبی ارکان کی طرح ہو جاتا
ہے۔ رائفل اور ٹینک کی حیثیت عبادت کی چادر کی طرح ہو جاتی ہے۔
ہمارے لئے فوجی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کے توریت کے علماء ربی۔ جو لوگ کے
نوآبادیوں میں آباد ہیں۔ ان کی حیثیت اولیاؤں کی طرح ہے۔ ہمارے نزدیک
فلسطین کی زمین پر قبضہ کرنا' اور یہاں آباد ہونا ایک مذہبی فریضہ ہے"

ان کی دلیل یہ بھی ہے۔ کہ عرب علاقوں میں یہودیوں کی آبادیاں ان کے لئے فائدہ مند ہیں۔ کیونکہ ہماری موجودگی کی وجہ سے ان میں نئی توانائی آئے گی۔ ورنہ وہ پس ماندہ ہو کر ختم ہو جائے گی۔

اس وقت اسرائیل میں یہودی معاشرہ کئی متضاد مذہبی فرقوں میں گھرا ہوا ہے۔ لیکن سب اس پر متفق ہیں کہ فوجی قوت اور مذہبی جذبہ کو استعمال کر کے اہل فلسطین کو اپنے تسلط میں رکھا جائے۔ مذہبی فرق کی وجہ سے اسرائیلی معاشرہ مذہب' تعصب' غیر رواداری اور تنگ نظری میں جکڑ گیا ہے۔ اس کی مثال "اسپارٹا" کی ریاست کی سی ہے کہ جس نے ایک وقت تک اپنی فوجی طاقت کے سہارے یونان کی ریاستوں کو خوفزدہ رکھا' مگر ایک وقت وہ آیا کہ وہ اپنی تنگ نظری کا شکار ہو کر ٹوٹ پھوٹ گیا۔ اس لئے سوال یہ ہے کہ اسرائیل' مذہب کی تنگ بنیادوں پر' اپنی قوت و طاقت کو برقرار رکھ سکے گا۔ یا وہ اپنے تشدد' نفرت اور غیر رواداری کے بوجھ تلے ایک دن دب کر رہ جائے گا۔

مذہبی فرقے و علیحدگی

-ا-

مذہبی فرقے دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ جو کہ اپنے عقائد اور تعلیمات کے فرق کے باوجود معاشرے کے دھارے میں رہتے ہیں۔ اور حالات سے سمجھوتہ کرکے اپنے عقائد کی روشنی میں زندگی گذارتے ہیں۔ اگر معاشرہ کی اکثریت کا رویہ ان کی جانب سے سخت ہوتا ہے اور وہ ان کو برداشت کرنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں تو اس صورت میں یہ اپنے عقائد کو چھپا لیتے ہیں۔ اور خفیہ طریقے سے' خاموشی سے ان پر عمل کرتے ہیں۔ اس صورت میں یہ خاص علامات و اشاروں سے اپنے اتحاد کو باقی رکھتے ہیں۔ دوسری قسم کے فرقے وہ ہوتے ہیں کہ جب وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کے لئے معاشرہ کی اکثریت میں رہتے ہوئے اپنے عقائد پر قائم رکھنا مشکل ہے۔ اور انھیں ختم ہونے یا زبردستی اکثریت میں شامل ہونے کا ڈر رہتا ہے۔ تو اس صورت میں یہ لوگ ایسی جگھوں پر جا کر آباد ہو جاتے ہیں۔ کہ جہاں وہ محفوظ و پرامن طریقہ سے اپنی تعلیمات کی روشنی میں زندگی بسر کر سکیں۔ چنانچہ اس صورت میں یہ مرکز سے دور غیر آباد علاقوں میں پناہ لیتے ہیں تاکہ لوگوں کی نظروں سے دور رہیں۔

معاشرے سے اس علیحدگی کے سبب ان میں جو اتحاد اور برادری کا احساس ہوتا ہے۔ وہ ان کو باقی رکھنے کے لئے ایک قوت کا کام دیتا ہے۔ اس علیحدگی کے سبب ان کے بارے میں معاشرے میں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی رسومات اور رواجوں کو پراسرار رکھا جانے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات میں پوشیدہ سازش یا جادو و سحر نظر آنے لگتا ہے۔ چونکہ وہ بقیہ معاشرے سے سماجی طور پر الگ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ان کی سماجی زندگی اور ان کی جماعت اکثریت کے لئے معمہ بن جاتی ہے۔

یورپ کی تاریخ میں ایسے عیسائی فرقوں کی بہت سی مثالیں ہیں کہ جو اکثریت کے

ظلم سے دور دراز کے علاقوں' جنگلوں اور پہاڑوں میں جا کر آباد ہو گئے۔ ان فرقوں کو اس وقت ایک نئی زندگی مل گئی جب کہ امریکہ دریافت ہوا۔ اس نئے براعظم کی وسعتوں میں ان کے لئے بڑی گنجائش تھی۔ اس لئے وہ تمام فرقے کہ جو یورپ میں ڈر' خوف کے ماحول میں ابھر رہے تھے۔ انھوں نے نئی دنیا کا رخ کیا۔ ان میں خصوصیت سے "پیورٹین" قابل ذکر ہیں کہ جنھوں نے 1620ء میں امریکہ ہجرت کی۔ اور میسا چوسٹ میں جا کر آباد ہوئے۔ ان کے لئے نئی سرزمین کی فضا میں اس قدر آزادی تھی کہ انہوں نے اسے "نیا یروشلم" بنانے کی تیاری شروع کردی۔ یہاں وہ اس حیثیت میں تھے کہ بغیر کسی دخل اندازی کے وہ اپنے مذہبی عقائد پر عمل کر سکتے تھے۔ آج بھی امریکہ میں بہت سے ایسے عیسائی فرقے ہیں کہ جو جدید دنیا سے کٹے ہوئے' قدیم روایات کی روشنی میں رہنا پسند کرتے ہیں۔

ہندوستان کی تاریخ میں "مہدوی" وہ فرقہ ہے کہ جس کے عقائد سے علماء کے دباؤ میں آکر ابتداء میں سوری بادشاہوں نے ان کے خلاف سخت اقدامات کئے۔ مغلوں کے زمانہ میں بھی اکبر کے شروع کے عہد تک مہدیوں کے خلاف ریاست کا دباؤ رہا۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ ریاست کے مرکز سے دور ہوتا گیا اور انہوں نے گجرات و دکن میں جا کر پناہ لی تاکہ وہاں وہ ریاستی جبر اور علماء کی مخالفت سے دور رہیں۔

وہ فرقے کہ جو اکثریت سے علیحدگی اختیار کر کے تنہائی کی زندگی اختیار کر لیتے ہین ان کے ہاں بھی دو قسم کے رجحانات ملتے ہیں: ایک تو یہ کہ خاموشی سے اپنی زندگی گذاری جائے اور اکثریت کے معاملات میں کوئی دخل نہیں دیا جائے۔ ایک دوسرا رجحان یہ تھا کہ پہلے علیحدگی اختیار کی جائے۔ اس علیحدگی میں اپنے فرقے کو مضبوط و مستحکم کیا جائے۔ پھر اس کے بعد تبلیغ و قوت سے اپنے ہمسایون کو اپنے دائرہ میں لایا جائے۔ اور بالاخر طاقت ور ہو کر مرکز پر قبضہ کر لیا جائے۔

اسلامی تاریخ میں ایسی مثال اسماعیلی و قرامطی فرقوں میں ملتی ہے۔ مثلاً قرامطیوں

نے بحرین میں اپنی سلطنت قائم کر لی تھی۔ اور یہاں سے انھوں نے مسلمانوں کی اکثریت کے خلاف مہم شروع کی اور ایک طویل عرصہ تک انہوں نے نہ صرف اپنی آزادی کو برقرار رکھا بلکہ اپنی فوجی کاروائیوں سے عالم اسلام کو ایک ہیجان میں مبتلا رکھا۔ ان کی طاقت کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کہ 930ء میں انہوں نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں سے حجراسود کو اٹھا لیا۔ جو تیرہ سال بعد فاطمی خلیفہ کی درخواست پر واپس کیا۔

اسماعیلی فرقہ کے ماننے والون نے دونوں طریقوں کو اختیار کیا: یعنی دور دراز اور پہاڑی علاقہ میں اپنی ریاست قائم کی کہ وہاں وہ ہر قسم کے حملوں سے محفوظ رہیں۔ اس کے بعد انہوں نے مبلغین کی تربیت و تعلیم کا بندوبست کیا کہ جو لوگوں کو تبلیغ کے ذریعہ اپنے فرقہ میں داخل کریں۔ اس کے علاوہ مرکزی ریاست میں سیاسی انتشار کی غرض سے تشدد کے حربے کو استعمال کیا جس میں اپنے مخالفین کا قتل شامل تھا تاکہ ڈر اور خوف کے ذریعے مخالفت کو ختم کیا جائے۔

-۲-

اپنی اس علیحدگی کی وجہ سے اسماعیلیوں کے بارے میں عام مسلمانوں میں کئی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ جن مورخوں نے ان کے بارے میں لکھا ان کا تعصب ان کی تحریروں سے جھلکتا ہے۔ خود اسماعیلیوں نے اسلامی معاشرے کے دھارے سے خود کو علیحدہ کر کے اپنے بارے میں معلومات کو چھپایا۔ اس وجہ سے یہ لوگ پراسرار اور رازوں میں گھری مخلوق ہو گئے۔ اس لئے ان کے بارے میں جو بھی قصے' کہانیاں اور افوائیں بیان کی گئیں انہیں صحیح سمجھ لیا گیا۔ ایک طرف ان کا رومانوی کردار' تو دوسری طرف ان سے خوف اور ڈر بھی تھا۔

اسماعیلی جماعت کو حشیشیہ کہا گیا۔ سب سے پہلے اس اصطلاح کا استعمال فاطمی خلیفہ امیر نے کیا کہ جس نے "نزاری" کی بجائے یعنی نزار کے حامیوں کی بجائے انھیں اس نام

سے پکارا۔ یہ لفظ یورپی زبانوں میں جا کر "Assassin" یعنی قاتلوں کے معنی میں رائج ہوا۔ یورپ کو اس کو روشناس کرانے والے صلیبی تھے۔ ابن خلدون کے زمانہ میں (وفات : 1406ء) ان کے لئے "فداویہ" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

حشیشیہ کی اصطلاح نچلے درجے کو لوگوں کے لئے استعمال ہوتی تھی یعنی وہ لوگ کہ جن کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں تھا۔ اس لئے یہ لوگ اس خفیہ اصطلاح سے موسوم ہوئے۔ مگر ضروری نہیں تھا کہ یہ لوگ حشیش کا استعمال بھی کرتے ہوں۔ یہ تاثر کہ یہ لوگ صرف نشہ کے عالم میں جانثاری کا مظاہرہ کر سکتے ہیں' اس لئے پیدا ہوا کیونکہ جس طرح جان کی پرواہ کئے بغیر یہ اپنے مخالفوں کو قتل کرتے تھے۔ اس سے ایک عام آدمی کی یہی سوچ ہوتی تھی کہ ایسا کام ہوش و حواس کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ جانثاری ان میں اس لئے تھی کہ وہ اپنے عقائد میں مضبوط تھے اور خطرناک کاموں مین الجھنا اس لئے پسند کرتے تھے کہ اس سے ان کی جماعت کو فائدہ ہو گا۔ پھر شیعہ فرقے میں شہادت کی جو روایت ہے وہ ان میں قربانی کا جذبہ پیدا کرنے کی ایک وجہ تھی اس لئے جب انھیں فدائی کہا گیا تو ان کے جذبہ ایمانی' اعتقاد اور مقصد کی تکمیل کے لئے جان دینے کو سامنے رکھ کر کہا گیا۔

قربانی کے فلسفہ کے پس منظر میں یہ عقیدہ بھی کارفرما تھا کہ شہید کا رتبہ بلند ہو گا اور اسے جنت میں داخلہ ملے گا۔ جنت کے اس تصور کو اسماعیلیوں کے مخالفوں نے اس طرح سے لیا کہ انھوں نے ان فدائین کے لئے کہ جو کامیاب واپس آتے ہیں ایک جنت بنا رکھی ہے کہ جہاں انہیں کچھ دن کے لئے رکھتے ہیں اور پھر واپس لے آتے ہیں۔ اس جنت میں جانے کی آرزو ان میں اتنی شدید ہو جاتی ہے کہ وہ دوبارہ سے خطرناک سے خطرناک کام کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اس جنت کا ذکر مارکو پولو نے اپنے سفرنامے میں کیا ہے۔ اور ایک عربی ناول "سیرہ حکم" میں بھی اس جنت کا تذکرہ ہے۔ اردو میں عبدالحلیم شرر کا ناول "فردوس بریں" بھی اسی پس منظر میں لکھا گیا ہے۔

1930ء کے بعد جدید تحقیق نے بہت سے مفروضوں کو رد کیا ہے۔ اور اسماعیلی مذہب اور عقائد کی صحیح تصویر پیش کی ہے۔ اردو میں ڈاکٹر زاہد علی کی کتاب "ہمارے اسماعیلی مذہب کی اصل حقیقت" اس ضمن میں ایک مستند کتاب ہے کہ جس میں انھوں نے اسماعیلی عقائد کو شرح تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ ابتداء میں یہ خود اسماعیلی تھے۔ بعد میں اس مسلک کو ترک کر وہ سنی العقیدہ ہو گئے۔ بہرحال جدید و قدیم تحقیق سے اسماعیلی جماعت کا جو کردار ابھر کر سامنے آتا ہے۔ وہ ایک دلچسپ کردار ہے۔ ایک مذہبی تحریک نے کس طرح اکثریت کے خلاف بغاوت کی اور ایک طرف تبدیلی کو کوشش کی تو دوسری طرف اپنی بقا کی جنگ لڑی۔

-۳-

اسماعیلی فرقہ کہ جو نزاری' حشیشیہ' یا فدائین کہلایا اس کا بانی حسن بن صباح (وفات : 1124) نامی ایک شخص تھا۔ یہ فاطمی خلافت کے جھگڑوں میں جانشین کے مسئلہ پر نزار کا حامی تھا۔ مگر جب اس کی جگہ مستعلی کو خلیفہ بنا دیا گیا تو یہ ان سے علیحدہ ہو گیا۔ اور اس نے 1095ء میں علیحدہ سے اپنے فرقہ کی تشکیل کے لئے کام کرنا شروع کیا۔ اس مقصد کے لئے اسے ایک ایسی جگہ کی تلاش تھی کہ جہاں وہ اپنے پیروکاروں کے ساتھ حفاظت سے رہ سکے۔ اور اپنے مخالفین کی پہونچ سے دور رہے۔ اس مقصد کے لئے اس نے الموت پر قبضہ کیا کہ جو کیسپئن سمندر کے جنوب میں ایک قلعہ تھا۔ یہ قلعہ پہاڑی پر ہونے اور دشوار گذار راستوں کی وجہ سے بڑا محفوظ خیال کیا جاتا تھا۔ قلعہ کو اپنا مرکز بنانے کے بعد اس نے یہاں داعیوں یا مبلغین کی ایک جماعت تیار کی اور انہیں قریبی علاقوں میں کسانوں کے درمیان تبلیغ کے لئے بھیجا تاکہ انھیں اسماعیلی بنایا جائے۔ یہ اس کے اس لائحہ عمل کا ایک حصہ تھا کہ قلعہ کے اردگرد کی آبادیاں اس کی ہم عقیدہ ہو جائیں تاکہ ان کے حصار میں وہ محفوظ رہے۔ ان کسان آبادیوں میں اسماعیلی مبلغین کو اس

لئے کامیابی ہوئی کیونکہ ان کے اور زمینداروں کے درمیان جو روابط اور رشتے تھے۔ ان میں ٹیکسوں کی ادائیگیوں کے سبب وہ اپنی معاشی صورت حال کو بہتر نہیں بنا سکتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اسماعیلی عقائد کو اپنے مسائل کے حل میں ایک موثر ذریعہ جانا کہ جو انہیں اس استحصالی طبقہ اور جابر حکومت سے نجات کی امید دلاتا تھا۔

حسن بن صباح نے اپنے علمی کردار سے اپنی شخصیت کو اس طرح سے ابھارا کہ لوگوں میں اس کے لئے عزت اور احترام اور عظمت بیٹھ گئی۔ وہ 35 سال الموت میں رہا اور اس پورے عرصہ میں سخت عبادت و ریاضت میں مشغول رہا۔ کہتے ہیں کہ اس پورے عرصہ میں وہ صرف دو مرتبہ گھر سے باہر نکلا اور دو مرتبہ چھت پر گیا۔ سارا وقت عبادت، مطالعہ یا اپنے پیروکاروں کو ہدایات دینے میں گذارتا تھا۔ اپنی جماعت میں نظم و ضبط کا قائل تھا۔ اس نے اپنے دو لڑکوں کو ذرا سے شبہ پر قتل کرا دیا۔ اپنی بیوں اور بیٹیوں کو ایک دوسرے قلعہ میں بھیج دیا کہ جہاں وہ چرخہ کاتتی تھیں۔

قلعہ الموت پر 1090ء سے 1256ء تک آٹھ حکمران رہے۔ آخر میں منگولوں کی فتح کے بعد اسماعیلیوں کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ قلعہ پر قبضہ کے بعد ان کی لائبریری کو تباہ کر دیا گیا۔ اور ان کے عقائد کی کتابوں کو جلا دیا گیا۔ ان میں سے کچھ کتابیں مشہور مورخ جوینی نے محفوظ کر لیں۔ اس لئے اس نے اپنی کتاب "جہاں کشائے جوینی" میں اس مواد کو استعمال کیا ہے۔

حسن بن صباح نے اپنی جماعت کو مضبوط کرنے کے لئے دو طریقوں کو استعمال کیا۔ تربیت یافتہ داعیوں کے ذریعہ تبلیغ اور مخالفوں کا قتل۔ اس طرح اس جماعت یا فرقہ کا ایک رخ تشدد پسند جماعت کا تھا۔ ان میں سے جن لوگوں کو قتل کے لئے تربیت دی جاتی تھی۔ یہ فدائی کہلاتے تھے۔ جب کہ دوسرے اسماعیلی رفیق۔ یہ قتل ذاتی دشمنی کی بنا پر نہیں کئے جاتے تھے بلکہ فرقہ کے وسیع مفادات کے لئے اس حربہ کو استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ قتل بھی ڈرامائی انداز میں کئے جاتے تھے۔ یعنی دربار، مسجد، یا بازار میں تاکہ دوسرے

لوگ بھی اس کو دیکھیں اور خوف زدہ ہوں۔ اس وجہ سے یہ زہر کا استعمال نہیں کرتے تھے۔ وہ فدائین جو قتل کی مہم پر جاتے تھے ان کو باقاعدہ رخصت کیا جاتا تھے اور ان کی خدمات کو سراہا جاتا تھے۔ الموت اور دوسرے اسماعیلی قلعوں میں ان کے نام محفوظ رکھے جاتے تھے اور جماعت میں ان کا رتبہ مقصد میں کامیابی کے بعد بڑھ جاتا تھا۔ قتل کے حق میں جو دلیل دی جاتی تھی وہ یہ کہ اسماعیلیوں کے دشمن کے قتل سے ثواب بھی ہوگا اور اس سے جنگ کے خطرات ٹل جائیں گے۔ اگر دشمن کو نہیں مارا گیا تو جنگ ہوگی اور اس جنگ میں معصوم لوگوں کا خون بہے گا۔

چونکہ عام طور پر کسی بڑے آدمی کو قتل کیا جاتا تھا۔ کہ جو حفاظتی دستوں میں گھرا ہوتا تھا۔ اس لئے اس کے قتل کے لئے یہ مختلف طریقوں کو استعمال کرتے تھے۔ اس کے ہاں ملازمت کر کے اس کا اعتماد حاصل کرتے تھے اور موقع پا کر اسے قتل کرتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ اس کو حفاظتی دستے کی موجودگی میں قتل کرتے اور خود بھی جان سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔ موت ان کے لئے ایک ایسا ذریعہ تھا کہ جو جسم سے روح کو آزاد کر کے اسے پاکیزہ بنا دیتی تھی۔

اسماعیلی ان شخصیتوں کو قتل کرتے تھے کہ جنھیں وہ اپنے فرقے اور جماعت کے لئے خطرناک سمجھتے تھے۔ ان میں فوجی جرنل' امراء' وزراء' سلاطین' علماء و فقہاء ہوتے تھے۔ کہ جو سیاسی اور مذہبی بنیادوں پر ان کو تباہ کرنے یا رائے عامہ کو ان کے خلاف ہموار کرتے تھے۔ شخصیتوں کو قتل اس لئے کرتے تھے کیونکہ اس وقت افراد ہی پالیسوں کے ذمہ دار ہوتے تھے۔ اس لئے خیال تھا کہ اگر ان مخالفین کو ختم کر دیا جائے تو ان کے خلاف پروپیگنڈا ختم ہو جائے گا۔ چنانچہ انھوں نے مشہور سلجوقی وزیر نظام الملک طوسی کو 1092ء میں اس وقت قتل کر دیا کہ جب وہ دربار سے پالکی میں سوار اپنے گھر جا رہا تھا۔ اسے ابو طاہر نامی ایک شخص نے کہ جو صوفی کے بھیس میں تھا خنجر سے قتل کیا۔ یہ فدائین کا پہلا شکار تھا۔

سلجوقی سلطان سنجر کہ جو حسن بن صباح کے خلاف تھا۔ اس کو قتل کرنے کی بجائے یہ مناسب سمجھا گیا کہ اسے صرف خوف زدہ کیا جائے۔ اس لئے کہا جاتا ہے۔ کہ جب وہ سویا ہوا تھا تو اس کے بستر کے قریب خنجر کو زمین پر گاڑ دیا گیا۔ جب سلطان سو کر اٹھا اور اس نے یہ دیکھا تو اسے پیغام مل گیا۔ حسن نے اس کے لئے کہلا بھیجا کہ اگر "میں سلطان کا خیر خواہ نہ ہوتا تو یہ خنجر جو زمین میں پیوست ہوا' وہ آپ کے سینہ میں ہو سکتا تھا"۔ اس کے بعد سنجر نے اس سے صلح کر لی۔

اسماعیلیوں کی قتل کی یہ پالیسی حسن بن صباح کے بعد بھی جاری رہی اور اس طرح انہوں نے معاشرے کے مشہور عمائدین' اور علماء کو قتل کرا کے دہشت کی فضا پیدا کر دی۔ لیکن جیسا کہ تاریخ سے پتہ چلتا ہے یہ طریقہ علیحدگی میں زیادہ عرصہ نہ رہ سکا۔ نہ تو وہ اس قابل ہوا کہ تبلیغ یا تشدد کے ذریعہ اکثریت کو اپنا ہمنوا بنائے اور نہ ہی بدلتے ہوئے سیاسی و سماجی و معاشی حالات میں وہ اپنی قوت کو محفوظ رکھ سکا۔ اس لئے جب ہلاکو نے حملہ کیا تو یہ اپنا دفاع نہ کر سکے اور اس کے ساتھ ہی ان کی سیاسی طاقت ختم ہو گئی۔

بعد میں جب یہ فرقہ دوبارہ ابھرا تو اس نے پہلے سیاسی عزائم کو ترک کر دیا۔ اور اب اسماعیلی فرقہ کی خصوصیت تجارت ہے کہ جس کے ذریعہ انہوں نے خوش حالی کو حاصل کر لیا ہے۔

مذہبی عدم روا داری

مذہبی لحاظ سے عدم روا داری کی دو مثالیں اور قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ مذاہب کے درمیان فرق اور علیحدگی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور دوسری کسی مذہب کے مختلف فرقوں میں دوری اور ناپسندیدگی کی وجہ سے پھیلتی اور بڑھتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں تفریق' علیحدگی اور دوری کی وجہ "سچائی کا احساس" ہوتا ہے۔ ہر مذہب کا بنیادی عقیدہ ہوتا ہے کہ سچائی صرف اس کے پاس ہے اور دوسرے مذاہب کے لوگ گمراہ ہیں۔ ایک مرتبہ جب یہ فرق قائم ہو جاتا ہے تو پھر اپنا اور دوسروں کا علیحدہ سے ایک امیج بنتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنے علاوہ دوسرے سب دشمن بن جاتے ہیں۔ پھر انہیں مارنا' ختم کرنا' یا کمزور کرنا اپنی بقاء کے لئے لازمی قرار پاتا ہے۔

مذہبی تفریق اس احساس کو پیدا کرتی ہے کہ اگر معاشرے میں سب لوگ ایک جیسے نہیں ہوں گے تو پھر اتحاد بھی قائم نہیں رہے گا۔ اتحاد نہیں ہو گا تو دشمن کے ہاتھوں آسانی سے شکست کھا جائیں گے۔

اس پس منظر میں اسلام اور عیسائیت کی رقابت اور مخالفت کو آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں مذاہب اپنے آفاقی ہونے کا دعوی کرتے ہیں۔ اس لئے دونوں کی خواہش ہے کہ ساری دنیا کو اپنے زیر اثر لے آئیں۔ اس جذبہ کے تحت سیاسی اقتدار اور سیاسی طاقت ابھری' جب اپنے ابتدائی دور میں اسلام نے شام و عراق' فلسطین' لبنان' اور مصر کے عیسائی علاقوں پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں مذاہب میں مخالفت کی جڑیں گہری ہو گئیں۔ قرون وسطی میں صلیبی جنگیں اسی وجہ سے لڑی گئیں تاکہ ان علاقوں کو دوبارہ سے عیسائی تسلط میں لایا جائے۔

نو آبادیاتی دور میں عیسائیوں کی مشنری سرگرمیاں اسی وجہ سے عروج پر پہونچیں تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو عیسائی بنا کر ان کی تعداد بڑھائی جائے۔ اس وجہ سے ان

دونوں مذاہب میں سیاسی' و معاشی اور سماجی طور پر یہ کش مکش کسی نہ کسی شکل میں آج بھی جاری ہے۔

اس کی نئی شکل آج کل "بنیاد پرستی" کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ بنیاد پرستی صرف اسلام میں نہیں ہے۔ بلکہ یہ تحریک ابتداء میں شمالی امریکہ کے عیسائی فرقوں میں چلی تھی۔ مسلمانوں میں یہ تحریک مغرب کے تسلط اور استحصال سے پیدا ہوئی۔ کیونکہ جس طرح سے موجودہ زمانہ میں مغربی کلچر اور روایات کا غلبہ ہو رہا ہے۔ اس سے ان میں یہ ڈر اور خوف پیدا ہو رہا ہے کہ ان کا اپنا کلچر ختم ہو جائے گا۔ اور وہ اپنی علیحدہ شناخت ختم کر کے ان میں ضم ہو جائیں گے۔ اس لئے علیحدہ شناخت صرف اس وقت تک برقرار رہ سکتی ہے کہ جب تک وہ اپنے مذہب اور اس کے عقائد کو برقرار رکھیں گے۔ اس لئے جب وہ اپنی کلچرل شناخت کی بات کرتے ہیں تو ان کا تصادم خود اپنے معاشرے میں اس طبقہ سے بھی ہوتا ہے کہ جس نے مغربی کلچر اور اس کی روایات کو اختیار کیا ہوا ہے۔ ان کی نگاہ میں یہ لوگ مسلمانوں کے دشمن اور مغرب کے ایجنٹ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کی مدد سے مغرب اسلامی معاشروں میں اپنے قدم مضبوط کر رہا ہے۔ چونکہ مغربی کلچر کو اختیار کرنے والوں کا زیادہ تعلق طبقہ اعلیٰ سے ہوتا ہے۔ اس لئے اس نفرت میں طبقاتی کردار بھی آ جاتا ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے لئے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ مغربی کلچر کو اختیار کر سکیں۔ ان کے مادی وسائل کم ہوتے ہیں اس لئے مغربی کلچر کے مادی وسائل سے محرومی' ان سے انتقام کے جذبہ کو پیدا کرتی ہے۔

اور یہ ہی وہ جذبہ ہے کہ جو تشدد کی شکل میں ابھرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طبقہ اعلیٰ یا حکمران طبقوں نے لوگوں کے آگے بڑھنے کے تمام راستے روک دیئے ہیں۔ تمام مراعات پر خود قابض ہو گئے ہیں۔ اور تمام آسائش اپنے لئے مخصوص کر لیں ہیں۔ مثلاً انگریزی میڈیم کے سکولوں میں صرف ان کے بچے جا سکتے ہیں' اعلیٰ ریسٹورانوں میں وہی کھانا کھا سکتے ہیں۔ علاج کے لئے وہی غیر ملکی اسپتالوں کے اخراجات برداشت کر سکتے

ہیں۔ رہائش کے لئے شاندار کوٹھیاں تعمیر کر سکتے ہیں۔ انھیں کی عورتیں میک اپ اور قیمتی ملبوسات استعمال کر سکتی ہیں۔

اس لئے جب عام لوگوں کے لئے کچھ بچتا ہی نہیں ہے تو وہ مذہب میں پناہ لیتے ہیں۔ یہاں انہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ پاکیزہ' ایماندار' پرہیزگار' اور سچے ہیں۔ جب کہ دوسرے گمراہ' گناہ گار اور دنیاوی آلائیشوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ جب فرق اور دوری بڑھ جاتی ہے۔ تو پھر دونوں کے درمیان نفرت اور اختلافات بڑھتے رہتے ہیں۔

ان جذبات کو مذہبی و سیاسی جماعتیں پوری طرح استعمال کرتی ہیں۔ وہ مذہب اور سیاست کو آپس میں ملا دیتی ہیں اور اس کا دعوی کرتی ہیں کہ وہ اقتدار میں آکر نہ صرف مغربی تسلط سے معاشرہ کو آزاد کرائیں گیں بلکہ اپنے معاشرہ سے مغربی کلچر اور اس کی روایات کو ختم کر کے' اپنی مذہبی شناخت کو مستحکم کریں گی۔ آج تقریباً تمام مسلمان ملکوں میں بنیاد پرست جماعتیں' اسی بنیاد پر جنگ و جدل' تصادم' اور لڑائی میں مصروف ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ریاست پر قبضہ کر کے پورے معاشرے کو پاک کیا جائے۔ اگر یہ سیاسی تسلط جمہوری طریقے سے نہ ہو سکے تو پھر اس کے لئے مسلح جدوجہد کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بغیر سیاسی قوت اور طاقت کے ان کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ محض وعظ اور تبلیغ سے وہ معاشرے کو بدل سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصر' الجزائر' افغانستان اور پاکستان میں یہ جماعتیں کارکنوں کی تربیت کر رہی ہیں تاکہ وہ مسلح جدوجہد کے ذریعہ ایک پاک معاشرہ قائم کریں۔

کسی بھی معاشرے میں مذہبی عدم رواداری کی ایک وجہ مختلف فرقوں کا پیدا ہونا' اور ان کے درمیان تصادم ہوتا ہے۔ یہ فرقے مذہب کی جڑ سے نکلتے ہیں۔ اس لئے ان کی بنیاد تو مذہبی طور پر ایک ہوتی ہے مگر درخت کی شاخوں کی طرح ی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ جب بھی کسی سیاسی' معاشی' اور سماجی ضرور کو پورا کرنے کے لئے فرقہ بنتا ہے تو وہ فوری طور پر دوسروں سے خود کو علیحدہ اور ممتاز کرنے کے لئے اپنی

تشکیل کرتا ہے۔ دوسروں سے یہ علیحدگی اور دوری ہی ان کے درمیان ناواقفیت کی بنیاد بنتی ہے۔ ان کے لئے بھی یہ فرق اس لئے ضروری ہوتا ہے کیونکہ انہیں یہ ڈر اور خوف رہتا ہے کہ ان میں اور دوسرے فرقوں میں مماثلت پیدا ہو گئی تو ان کا وجود ختم ہو جائے گا۔ اس لئے ہر فرقہ کی اپنی بقا کے لئے علیحدگی کی علامات ضروری ہوتی ہیں۔

اس علیحدگی کی وجہ سے راہنماؤں کو آسان ہو جاتا ہے کہ وہ انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کریں۔ خصوصیت سے اگر کسی فرقہ کو دوسرے فرقہ کے تسلط کا احساس ہو جائے تو پھر وہ اپنی شناخت اور وجود کو قائم رکھنے کے لئے ہر قسم کی قربانی دینے پر تیار ہو جاتا ہے۔

وہ فرقے کہ جو اقلیت میں ہوں' ان کے لئے اکثریتی فرقے کے تسلط میں رہنا مشکل ہوتا ہے۔ اس لئے وہ ان حربوں اور طریقوں کو اختیار کرتے ہیں کہ جن کی وجہ سے وہ نظروں میں نہ آئیں۔ اور خاموشی سے اپنے مسلک پر قائم رہیں۔ ایک زمانہ تک شیعہ اقلیت نے تقیہ کے ذریعہ خود کو سنی اکثریتی معاشرون میں محفوظ رکھا۔ لیکن اکثریتی فرقے' اقلیتی فرقوں کی علیحدگی کی وجہ سے انہیں ہمیشہ شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اور ان میں یہ احساس رہتا ہے کہ یہ سازش' یا دھوکہ کے ذریعے انھیں نقصان پہونچائیں گے۔ یا اگر ان کے اجتماعات ہوتے ہیں' تو ان میں ان کے خلاف سازشیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا اس کے ایک ہی حل ہے کہ یا تو انھیں ختم کر دیا جائے یا ضم کر دیا جائے۔ یہ ڈر اور خوف اقلیتیں فرقوں کو نہ صرف غیر محفوظ بنا دیتا ہے بلکہ ذرا ذرا سی بات پر ان کے خلاف ہنگاموں کو پیدا کرتا ہے۔

چنانچہ جب یورپ میں کیتھولک اور پروٹسٹنسٹ فرقے وجود میں آئے' تو وہاں تقریباً تمام ملکوں میں ان دونوں فرقوں کے درمیان زبردست تصادم رہا۔ انگلستان میں کیتھولک فرقے کے لوگوں کے لئے اعلیٰ عہدوں ملازمتوں پر پابندیاں لگا دی گئیں۔ ان کے خلاف کئی قوانین بنائے گئے۔ انھیں غیر ملکی ایجنٹ سمجھا گیا۔ ملک کے غدار کے

خطابات سے نوازا گیا۔ اس کے مقابلہ میں فرانس کہ جہاں کیتھولک اکثریت میں تھے پروٹسنٹ فرقے کے لوگوں کا استحصال ہوا۔ ریاست کی جانب سے ان پر ظلم کیا گیا۔ ان کا کئی مرتبہ قتل عام ہوا' ان پر معاش کے تمام دروازے بند کر دئے گئے۔ ان حالات میں پروٹسٹنٹ فرقے کی ایک بڑی تعداد ہجرت کر کے انگلستان اور جرمنی چلی گئی' چونکہ لوگوں پر سرکاری ملازمتیں بند تھیں' اس لئے انھوں نے دست کاری و ہنرمندی کو اپنا پیشہ بنا لیا تھا۔ ان کے جانے سے فرانس کی صنعت و حرفت کو نقصان ہوا اور جہاں جہاں یہ ہجرت کر کے گئے وہاں کے معاشروں نے ان کی پیشہ ورانہ صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا۔

انیسویں صدی کے آتے آتے جب جمہوری ادارے مضبوط ہونا شروع ہوئے تو یورپ کے ملکوں میں یہ احساس پیدا ہوا کہ اس فرقہ وارانہ فسادات کی وجہ سے وہ سیاسی اور معاشی ترقی میں ست رہے ہیں۔ دوسرے اس فرق کی وجہ سے سماجی طور پر ان کا معاشرہ ٹوٹ رہا ہے۔ اس لئے جمہوری اور سیکولر فکر نے انھیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ مذہبی روا داری کے اصول کو اختیار کریں۔

فرانس میں فرانیسی انقلاب نے مذہبی روا داری کو استحکام بخشا۔ بعد میں نپولین اور آنے والی حکومتوں نے اس اصول کو اختیار کیا کہ فرانس کی اکثریت کا مسلک تو کیتھولک ہے' مگر ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ جب ریاست کی حیثیت مذہب کے معاملہ میں غیر جانبدار ہو گئی تو اس نے کسی ایک فرقہ یا مسلک کے سیاسی تسلط کو ختم کردیا۔ انگلستان میں 1829ء میں کیتھولک فرقہ کے حقوق اور آزادی کا بل پاس ہوا۔ جس کے بعد سے ان کے لئے ریاست کی ملازمتیو کے دروازے کھل گئے۔ اور انھیں معاشرے میں برابر کا مقام مل گیا۔

فرقہ وارانہ فسادات ار اختلافات کی ایک اہم وجہ اکثریتی فرقہ کے تسلط کا خوف ہوتا ہے۔ اکثریتی فرقہ کو یہ ڈر رہتا ہے کہ اقلیتی فرقے اپنے اتحاد اور اتفاق کی وجہ سے

سازش کر کے ریاستی اداروں پر قبضہ کرلیں گے۔ اس لئے وہ یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ انھیں اہم عہدوں پر فائز نہیں کیا جائے اور ملازمتوں میں ان کی تعداد کو روکا جائے۔

فرقہ واریت کے یہ احساسات اور جذبات معاشرے پر منفی اثرات ڈالتے ہیں۔ اس کی وجہ سے معاشرہ کا اتحاد ٹوٹ جاتا ہے۔ اور وہ مذہبی عقائد و نظریات اور مسلکوں کی وجہ سے تقسیم ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے اندرونی طور پر اس میں غیر استحکامی پیدا ہو جاتی ہے۔ جو کسی بھی بیرونی اثرات کو آنے میں مدد دیتی ہے۔ مزید یہ کہ ہر فرقہ اپنے وجود اور تحفظ میں اپنی توانائی ضائع کرتا ہے۔ وہ توانائی جو کہ معاشرے کی ترقی میں استعمال ہو' وہ غیر ضروری اقدامات میں صرف ہو جاتی ہے۔ معاشرے میں ترقی کا معیار ذہانت اور قابلیت سے زیادہ کسی بھی فرقے سے اس کی وابستگی ہو جاتی ہے۔ جو فرقے استحصال یا غیر امتیازی سلوک کا شکار ہوتے ہیں' وہ معاشرے کے عمل سے دور ہوتے جاتے ہیں۔ اور ان کی معاشرے کی ترقی سے دلچسپی ختم ہو جاتی ہے۔ یہی غیریت انھیں اکثر ہجرت پر مجبور کر دیتی ہے۔ ڈر اور خوف ' لڑائی اور تشدد کو پیدا کرتا ہے۔ جس کی وجہ سے پورا معاشرہ متزلزل ہو جاتا ہے۔ ریاست کے وہ ذرائع کے جو معاشرے کی ترقی میں استعمال ہوں' وہ امن و امان و قائم رکھنے میں صرف ہو جاتے ہیں۔

دوسرے اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ پولیس' فوج اور خفیہ ادارے نہ صرف اہم ہو جاتے ہیں بلکہ ان کے اختیارات بھی بڑھ جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے جمہوری اقدار' روایات اور ادارے کمزور ہوتے ہیں۔ فرد کی آزادی ختم ہو جاتی ہے۔ ماورائے عدالت قتل کی وارداتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور ریاستی جبروتشدد بڑھ جاتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ ادارے ملک میں امن و امان اور سیاسی استحکام کے نام پر آمریت کو قائم کر دیتے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہم تاریخ سے کیا سیکھتے ہیں؟ تاریخ میں جن ملکوں نے فرقہ وارانہ فسادات پر قابو پایا اور مذہبی رواداری کو قائم کیا انھوں نے ایک تو

سیاست اور مذہب کو جدا کر کے ریاست کو سیکولر اور غیر جانبدار بنایا' دوسرے جمہوری اداروں کو مستحکم کیا تاکہ لوگوں میں تشدد کے بجائے گفت و شنید اور بحث کے بعد مسائل کو حل کرنے کا شعور آئے۔ تیسرے تعلیم کے ذریعہ اس احساس کو پیدا کیا کہ معاشرے میں یکسانیت کے ذریعہ ہی نہیں بلکہ اختلافات کے ماحول میں بھی مل کر رہا جا سکتا ہے۔ افراد کے اعتقادات اور ان کے نظریات کا احترام کیا جا سکتا ہے۔ اب یہ ہم پر منحصر ہے کہ ہم کونسا راستہ اختیار کریں ہیں۔

مذہب کا سیاسی استعمال

یہ بحث اگرچہ بڑی پرانی ہے کہ کیا مذہب اور سیاست کو ایک ہونا چاہیے یا ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ رہ کر اپنے اپنے دائرہ میں کام کرنا چاہیے؟ مغرب ایک طویل عرصہ کے تاریخی تجربات کے بعد اس نتیجہ میں پہونچا ہے کہ مذہب اور سیاست دو علیحدہ شعبے ہیں۔ اس لئے دونوں کو یکجا نہیں رہنا چاہیے۔ کیونکہ ایک ہونے کی صورت میں معاشرہ پیچیدگیوں کا شکار ہو جاتا ہے۔ بدلتے ہوئے حالات کے تحت مذہب معاشرہ کی راہنمائی کرنے سے قاصر ہوتا ہے۔ اس لئے جب بھی معاشی و سیاسی اور سماجی مسائل کے لئے مذہب سے اتھارٹی لی جاتی ہے۔ تو اس میں رکاوٹیں پیش آتی ہیں۔ لہٰذا مذہب کو نجی زندگی میں محدود کر کے وہاں انفرادی طور پر ہر ایک کو آزادی دے دی جائے۔ مگر سیاسی و معاشی اور مجموعی طور پر معاشرتی مسائل میں اس کی اتھارٹی کو ختم کر دیا جائے تاکہ وقت کے ساتھ جو مسائل ہوں ان کا حل ضرورت کے تحت بغیر کسی رکاوٹ کے دریافت کر لیا جائے۔

لیکن وہ لوگ کہ جو مذہب اور سیاست کو ایک ہی دائرہ م رکھنا چاہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ مذہب سیاست کو اخلاقی فریم میں رکھتا ہے۔ اور اس پر نظر رکھتا ہے کہ وہ اخلاقی حدود پار کر کے معاشرہ کا استحصال نہ کرے۔ شاید اسی پہلو کو ذہن میں رکھتے ہوئے اقبال نے بھی کہا ہے کہ "جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی"

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مذہب نے سیاست کو اپنے قابو میں رکھا ہے۔ یا خود وہ سیاست کے تابع ہو کر رہ گیا ہے؟ اول تو اس چیز کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ سیاست پر انہیں طبقوں کا قبضہ ہوتا ہے کہ جو صاحب مال و دولت اور طاقت کے مالک ہوتے ہیں۔ اس لئے اہل اقتدار اور حکمران طبقے جب بھی سیاست پر قابض ہوتے ہیں تو وہ مذہب کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ ایسا تاریخ میں بہت کم ہوا ہے کہ

مذہب کا سیاست پر تسلط رہا ہو اور اس نے اہل اقتدار کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا ہو۔ کیونکہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ جس طبقہ کے پاس ذرائع پیداوار ہوں' دولت ہو' اور طاقت ہو وہ اپنے تسلط کے لئے ہر حربے اور طریقے کو استعمال کرتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب اسلامی معاشرہ میں ملوکیت اور بادشاہت آئی تو علماء و فقہا نے فوراً اس کو اسلامی بنا دیا اور اس کے حق میں مذہبی دلائل پیش کر دیئے۔ جب عباسی خلفاء اور بعد میں آنے والے مسلم حکمران خاندانوں نے ایرانی دربار کی رسومات کو اختیار کیا تو انھیں بھی اسلامی بنانے والے علماء ہی تھے۔ اکبر نے جب دربار کی رسومات میں سجدہ کی رسم شروع کی تو اس کے حق میں فوراً فتوی دیدیا گیا۔ بلکہ دوسرے درباری علماء کو اس پر افسوس تھا کہ انہوں نے فتوی دینے میں کیوں دیر کی۔ اسی طرح جب اکبر کی چار سے زیادہ شادیوں کا مسئلہ پیش آیا تو علماء فوراً ان کو جائز کرنے میں کوشاں ہو گئے۔ عبدالقادر بدایونی کہ جو بظاہر اکبر سے خوش نہیں تھا اور خفیہ طور پر اس پر تنقید بھی کی۔ اس نے تجویز پیش کی کہ کسی مالکی فقہ کے قاضی کو مقرر کر کے متعہ شادی کا فتوی لے لے۔ اکبر نے ایسا ہی کیا فوراً ایک مالکی فقہ کے قاضی کو مقرر کیا۔ اسی وقت اس سے فتوی لیا اور فتوی کے فوراً بعد اسے برطرف کر دیا' تاکہ اس کے علاوہ دوسرے مسلمان اس فتوی کو استعمال نہ کریں۔ پوری تاریخ اس قسم کی مثالوں سے بھری ہوئی ہے کہ اہل اقتدار اور سیاسی طاقت کے حامیوں نے مذہب کو اپنے ذاتی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔

جب بھی حکمرانوں نے اپنے سیاسی اغراض کے لئے جنگیں لڑیں تو ان جنگوں کو فوری طور پر جہاد قرار دیدیا گیا۔ یہاں تک کہ اگر یہ جنگیں کسی دوسرے مسلمان بادشاہ کے خلاف ہی کیوں نہ لڑی گئی ہوں۔ جب تیمور لنگ نے ہندوستان پر حملہ کیا تو علماء نے فوراً فتوی دیدیا کہ یہ جہاد ہے کیونکہ ہندوستان کے مسلمان اسلامی نظام اور شریعت کو نافذ کرنے میں ناکام ہو گئے ہیں۔

مذہب کا سیاست کے ساتھ ملاپ اس وقت اور بھی خطرناک ہو جاتا تھا جب

حکمران اور اہل اقتدار اپنے مخالفوں' اور سیاسی دشمنوں کو راستہ سے ہٹانے کے لئے اس کا استعمال کرتے تھے اور اس طرح سے اپنے ناجائز اقدامات کو مذہبی جواز دیتے تھے۔ جب اورنگ زیب نے دارا شکوہ کو قتل کرانا چاہا تو اس نے علماء کو کونسل سے اس کے مرتد ہونے کا فتوی لیا۔ یہی کچھ شہزادہ مراد کے ساتھ ہوا کہ اسے کسی قتل کے جرم میں' مقتول کے بیٹے کے دعوی کے بعد اسلامی قانون کے تحت سزائے موت دی۔ اس طرح اورنگ زیب نے اپنے بھائیوں کو سیاسی بنیادوں پر قتل نہیں کرایا بلکہ اس کا جواز مذہب سے لیا۔

جب مذہب' سیاسی مفادات کو اخلاقی اور قانونی بنیادیں فراہم کر دیتا ہے تو پھر سیاسی مخالفوں کو اذیتیں دینا' قید و بند میں رکھنا' اور قتل کرانا سب ثواب بن جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ ابتدائی عباسی دور میں روشن خیال دانشوروں کو زندیق اور صابی و مزدک کے پیروکار کہہ کر راستہ سے ہٹایا گیا۔ اس صورت میں مذہب مکمل طور پر سیاست کے تابع رہا اور اس کی ضروریات کے مطابق خود کو ڈھالتا رہا۔

اس لئے بنیادی طور پر اہل اقتدار کو مذہب کا ملاپ ہمیشہ ان کی طاقت و اختیارات کی وسعت میں مدد دیتا ہے۔ جب ایک مرتبہ اس کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ معاشرہ میں مذہب کے نام پر کیا جانے والا ہر قدم صحیح و جائز ہوتا ہے تو حکمران طبقے اس کو پوری طرح سے استعمال کرتے ہیں۔ چاہے وہ اپنی نجی زندگی میں مذہب کو ماننے والا نہ ہو۔ مثلاً سلطان غیاث الدین بلبن' جب ایک امیر تھا تو وہ ان سازشیوں میں شامل تھا جو محلاتی جوڑ توڑ کر کے بادشاہوں کو بناتے اور بگاڑتے تھے۔ اس وقت وہ شرابی' عورتوں کا شوقین' عیاشی میں ڈوبا ہوا تھا۔ لیکن جب وہ بادشاہ بنتا ہے تو فوراً ہی اس کے کردار میں تبدیلی آ جاتی ہے اور مذہب کا لبادہ اوڑھ لیتا ہے تاکہ رعیت اس کے ماضی کو بھول جائے اور اسے ایک مذہبی' دین دار اور پاکباز بادشاہ کے طور پر اپنا سربراہ تسلیم کرلے۔ چنانچہ اس نے بڑے اہتمام سے نماز جمعہ کے لئے جانا شروع کیا تاکہ ہر شخص اس کو بطور نمازی کے دیکھ سکے۔ علماء و فقہاء کو اپنے دربار میں بلا کر ان سے وعظ سننے شروع کر دئے۔ اور ان کے وعظوں پر

آنسو بہانا بھی ضروری تھا۔ تاکہ لوگ اس کے مذہبی جذبات سے متاثر ہوں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے بحیثیت دیندار بادشاہ کے معاشرہ میں ایک مقام حاصل کر لیا اور بڑی کامیابی کے ساتھ حکومت کی۔ ایک اور سلطان فیروز شاہ تغلق کے بارے میں اس کے ہم عصروں نے لکھا ہے کہ سلطان بڑا مذہبی تھا۔ لیکن انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اپنی نجی زندگی میں شراب بھی پیتا تھا۔ اور موسیقی سے بھی لطف اندوز ہوتا تھا۔

چنانچہ ہمارے حکمران طبقوں کے راہنماؤں میں یہ دو رنگی نظر آئے گی کہ وہ لوگوں کے سامنے مذہبی' دیندار' اور اسلامی تعلیمات پر عمل کرتے نظر آئیں گے۔ لیکن وہ اپنی نجی زندگی میں یہی لوگ غیر مذہبی کاموں میں مصروف ہوں گے۔ خصوصیت کے ساتھ ہماری موجودہ سیاست میں ایسے راہنماؤں کی کمی نہیں کہ جو اپنی نجی زندگی میں سیکولر تھے۔ مگر عوام کی خاطر انھوں نے بار بار مذہب کو اپنے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پوری دنیا میں مذہب کو سیاست نے استعمال کیا ہے اور لوگوں کو بے وقوف بنایا ہے۔ اس کے استعمال میں بہت کم ایسا ہوا ہے کہ جب اسے واقعی اعلیٰ مقاصد کے لئے استعمال کیا ہو۔ اس کی ایک مثال کنواھہ کی جنگ اور بابر کی مشہور تقریر ہے کہ جس میں اس نے اس جنگ کو جہاد قرار دیا اور لڑنے والوں کو غازی یا شہید ہونے کا اعزاز دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ رانا سانگا کے لشکر کے سامنے بابر کا لشکر بہت کم تھا جس کی وجہ سے اس کے فوجیوں میں خوف و ہراس تھا۔ اس پر یہ ہوا کہ ایک نجومی کابل سے آیا اور اس نے پیش گوئی کر دی کہ اس میں بابر کو شکست ہوگی۔ لہٰذا اب بابر کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں تھی کہ اپنے فوجیوں میں جذبہ جہاد بیدار کرے اور مذہبی بنیادوں پر انھیں لڑنے پر آمادہ کرے۔ اس نازک موقع پر اس کا یہ استعمال کامیاب ہوا۔

مذہب اور سیاست کو آپس میں ملانے کا فائدہ علماء کو ہوتا ہے کیونکہ اس بنیاد پر وہ حکومت و اقتدار میں شریک ہو جاتے ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں حکمرانوں نے ایک

طرف تو علماء کو اقتدار میں شریک کیا مگر ان سے اپنے مفادات کے تحت فتوے لئے۔ دوسری طرف علاؤالدین' محمد تغلق اور اکبر نے ان علماء کے اثر و رسوخ کو ختم کردیا اور انھیں واپس ان کے مقام پر بھیج دیا۔

موجودہ دور میں ہم مذہب اور سیاست کی اس کش مکش کو اپنی جدید تاریخ میں دیکھتے ہیں کہ مذہب کی بنیاد پر سیاسی تحریکیں چلائی گئی ہیں۔ چونکہ مسلمان معاشرے میں یہ خیال جڑ پکڑے ہوئے ہے کہ مذہب اور سیاست ایک ہیں۔ اس لئے سیاسی راہنما مذہب کا سیاسی استعمال کرتے ہیں۔ اور عوام کو اپنے موافق بناتے ہیں۔ پاکستان کی تحریک میں اگرچہ مسلم لیگ کے رہنما سیکولر تھے۔ مگر انھوں نے بھی مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کیا۔ پاکستان بننے کا بعد بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ بھٹو نے بھی اسے استعمال کیا' اور ضیاء الحق نے بھی۔

لیکن کیا ہم نے تاریخ کے اس تجربہ سے کچھ سیکھا ہے؟ جب بھی مذہب کا سیاسی استعمال ہوا تو اس کا سارا فائدہ سیاستدانوں اور حکمرانوں نے اٹھایا ہے۔ اس سے عوام کو کسی قسم کا فائدہ نہیں ہوا۔ بلکہ عوام تو اس پر تنقید بھی نہیں کر سکتے کیونکہ جب ان کے سیاسی اقدام کو مذہبی تقدس مل جاتا ہے تو پھر اس کے آگے عوامی رائے' اور عوامی دباؤ بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جمہوری روایات اور مذہب کے سیاسی استعمال میں ایک زبردست تضاد ہے۔ جمہوری روایات اسی وقت پروان چڑھتی ہیں کہ جب سیاست مذہب سے آزاد ہو' اور اس کا مفاد عوام کے ساتھ منسلک ہو۔ اس صورت میں سیاست بدلتے ہوئے حالات کے تحت اپنی روایات اور اداروں کو بدلتی ہے۔

جب ریاست مذہب کے تسلط سے آزاد ہوتی ہے۔ تو پھر اس کے لئے تمام شہری چاہئے ان کا مذہب کوئی کیوں نہ ہو۔ مساوی حقوق کے حقدار ہو جاتے ہیں۔ فرقہ واریت اور مذہبی تعصب کو جب ریاست کی پشت پناہی نہیں ملتی ہے تو یہ خود ہی دم توڑ دیتا ہے۔ ایک قوم کی تشکیل اس وقت ہوتی ہے کہ جب ریاست کی نظر میں یہ مساوی ہوں۔

ایک ایسی ریاست میں کہ جہاں سیاست و مذہب جدا ہوں' وہاں مذہب بھی سیاست کی قید سے آزاد ہو کر ترقی کر سکتا ہے۔ کیونکہ مذہب بھی جب سیاست کے تابع ہوتا ہے تو وہ اس کے مطابق خود کو ڈھالتا ہے۔ اس کی ترقی' نشوونما اور استحکام کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ آزاد ہو۔ اسی صورت میں مذہب اپنی تخلیقی قوتوں کو بڑھا سکتا ہے۔

ریناساں اور اسلامی معاشرہ

ریناساں یا تحریک احیاء علوم یا نشاۃ ثانیہ یورپ کی تاریخ میں ایک اہم موڑ ہے۔ کیونکہ اس نے یورپ کو قرون وسطیٰ کے چنگل سے آزاد کر کے اور چرچ کے تسلط کو توڑ کر' اسے جدید دور میں داخل کیا۔ اس دور کی اہمیت کی وجہ سے اب ہر معاشرہ اور تہذیب اور مذہب میں اس لفظ کا مقبول عام استعمال ہونے لگا ہے۔ اور ہر ایک یہ دعوی کرنے لگا ہے کہ وہ ریناساں کے دور سے گذر رہا ہے۔ یا اس کے ہاں ریناساں کا آغاز ہو چکا ہے۔ یا جمود کو توڑنے کے لئے اس کے ہاں ریناساں ہونی چاہئے۔

اسلامی معاشرہ میں اس لفظ کا کئی بار استعمال ہوا ہے۔ اور بار بار یا تو یہ کہا گیا ہے کہ اسلام میں ریناساں آ چکی ہے۔ اور یا کہ اس خواہش کا اظہار کیا گیا ہے کہ اسلامی معاشروں کے زوال کو روکنے کے لئے ریناساں کا آغاز لازمی ہے۔

اس نقطہ نظر میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ مسلمان مفکرین اپنی تاریخ کو بھی یورپ کے ماڈل پر تبدیل کرنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ جن ادوارد اور مرحلوں سے گذر کر یورپ جدید دور میں داخل ہوا ہے اگر اس کی تقلید کی جائے تو یہ بھی ترقی کی اس منزل کو پالیں گے۔ لیکن اس سوچ میں اس کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے کہ ہر تہذیب و تمدن کی اپنی جداگانہ شناخت ہوتی ہے۔ جب تک اس کو نہیں سمجھا جائے گا اور اس کی قدروں' روایات اور اداروں کی ساخت پر غور نہیں کیا جائے گا اس وقت تک محض ماڈل کی تقلید کرنے سے کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔ یہی وجہ ہے کہ جمال الدین افغانی سے لے کر جدید و قدیم مذہبی نظریات کے علماء نے بار بار یہ دعویٰ کی کہ اسلامی معاشرے میں ریناساں شروع ہو گئی ہے۔ مگر ان دعووں کے باوجود وہ اسلامی معاشرے کی بنیادی ساخت کو تبدیل کرنے سے معذور رہے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ریناساں کی

کو مغربی تہذیب کا مقابلہ کرنے کے لئے اس کی اقدار سے ہم آہنگی کرنا چاہئے۔ دوسری طرف قدامت پرستوں کا کہنا تھا کہ احیاء کے ذریعہ سے مغرب کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ ان دونوں صورتوں میں انہوں نے یورپ کی ریناساں کی روح کو مکمل طور پر نہیں سمجھا کہ یہ تحریک نہ تو مذہب کے احیاء کے لئے تھی اور نہ ہی مذہب کو جدید بنانے کے لئے۔ بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ مذہب کے تسلط سے معاشرہ کو کیسے آزاد کیا جائے۔ اس چیز کو ذہن میں رکھتے ہوئے پہلے ریناساں تحریک کے بنیادی نتائج کی نشان دہی کی جائے گی۔ اور پھر اس بات پر غور کی جائے گا کہ کیا اسلامی معاشروں میں ریناساں کی تحریک کسی بھی شکل میں آسکتی ہے۔ یا اس میں اور اسلامی معاشروں کی ساخت میں ایسے بنیادی تضادات ہیں کہ جن کی وجہ سے ان دونوں میں کسی قسم کا ملاپ ہو ہی نہیں سکتا۔

۔ا۔

عیسائیت کو اختیار کرنے کے بعد یورپ اگرچہ مذہبی طور پر تو ایک ہو گیا تھا۔ مگر اس کے باوجود اس کے ثقافتی اختلافات اپنی جگہ موجود تھے۔ مگر پوپ اور چرچ کا قرون وسطی کے یورپ میں بڑا اثر و رسوخ تھا۔ عام لوگوں میں اس کے لئے عزت واحترام تھا کہ یہ ان کے مذہب کی علامات ہیں اور ان کی وجہ سے مذہبی اقدار اور ادارے قائم ہیں۔ ریاست بھی پوپ اور چرچ دونوں سے عوامی مقبولیت کی وجہ سے خوف زدہ تھی اور مذہبی عقیدت کی وجہ سے انہوں نے بھی چرچ کو مضبوط اور مستحکم بنایا۔ اس مقصد کے لئے چرچ کو تحفے، تحائف اور جائدادیں دیں۔ حکمرانوں کی اس فیاضی نے چرچ کو ان کا اس قدر احسان مند کیا کہ وہ ان کی حمایت کرنے لگا۔

ایک بار جب چرچ کو اقتدار مل گیا تو اس کی پوری کوشش رہی کہ اس کا تسلط برقرار رہے اور اس کے خلاف ہر بغاوت کو سختی سے کچل دیا جائے۔ لہذا جن جماعتوں اور افراد نے چرچ سے بغاوت کی وہ کافر اور مرتد کہلائے اور انھیں ریاست کی مدد سے کچل

دیا گیا۔ چرچ کو سب سے زیادہ خطرہ نئے خیالات و نظریات سے تھا۔ اس لئے اس کو روکنے کے لئے انکویئزیشن کا محکمہ قائم ہوا کہ وہ تمام لوگ کہ جو چرچ کی تعلیمات سے انکار کریں۔ یا اس سے گریز کریں انھیں اذیت و سزا دی جائے۔

چرچ کے اس تسلط کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ گیا۔ چرچ نے خصوصیت سے تعلیم پر اپنے تسلط کو اس قدر مضبوط کر لیا تھا کہ سیکولر علوم کا مطالعہ گناہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن ریاست اور چرچ کی ان تمام پابندیوں کے باوجود معاشرہ ایک جگہ رکا ہوا نہیں رہا اور جلد ہی ایسی تبدیلیاں آنا شروع ہوئیں کہ جن سے چرچ کی تعلیمات ناکارہ ثابت ہونے لگیں اور لوگوں کو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ ان تبدیلیوں کے مدنظر چرچ کے اقتدار کو ختم کر کے کوئی دوسری راہ دیکھی جائے اور ایسے نظریات کی تشکیل کی جائے کہ جو وقت کے مطابق ہوں۔

یہ تبدیلی شہروں کی آبادی میں اضافہ سے شروع ہوئی کہ جہاں تاجروں' صنعت کاروں' اور ہنرمندوں کے طبقوں کی آبادی تھی۔ تجارت شہری زندگی اور اس کی ترقی کے لئے ضروری ہو گئی۔ پندرھویں صدی تک شہروں میں پیشہ وروں کی گلڈ وجود میں آ چکی تھی۔ شہری انتظامات کے لئے کارپوریشن بن چکی تھی۔ تجارتی ضرورتوں کے تحت اب مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ سیکولر علوم بھی پڑھائے جانے لگے تھے جن میں حساب کتاب رکھنا اور تجارتی خط و کتابت کرنے شامل تھے۔ یہ تبدیلیاں خاص طور پر اٹلی کے شہروں میں تیزی سے آ رہی تھیں کہ جو اپنی تجارتی سرگرمیوں کی وجہ سے دولت مند ہو گئے تھے۔ فلورنس میں 1376ء میں آٹھ سے دس ہزار بچے تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ ان میں سے ایک ہزار ریاضی و حساب اور چھ سو ادب و فلسفہ پڑھ رہے تھے۔

لیکن ان تبدیلی میں سب سے بڑی رکاوٹ چرچ بنا ہوا تھے۔ اس کی تعلیمات میں نہ تو اس دنیا کی کوئی اہمیت تھی اور نہ ہی انسان کی۔ انسان اس کائنات کی حقیر مخلوق تھا۔ یہ انسان بنیادی طور پر گناہ گار تھا۔ لہٰذا اس گناہ سے نجات حاصل کرنے کے لئے اسے

اپنی تمام جسمانی اور روحانی توانائی کو صرف کرنا تھا۔ اس کا مقصد اس دنیا سے نجات حاصل کرنا تھا' اس دنیا کو بنانا نہیں تھا۔ جب انسان کائنات کی حقیر مخلوق ہو گیا اور اس کا مقصد محدود ہو کر رہ گیا تو پھر آگے بڑھنے اور ترقی کے تمام راستے ہی بند ہو گئے۔ یہ ایک ایسا مرحلہ تھا کہ یہاں آ کر یورپ کا معاشرہ ٹھٹھک کر رہ گیا۔ اب اسے یہ فیصلہ کرنا تھا کہ کیا وہ اپنی اس حیثیت اور حالت کو تسلیم کر کے اسی طرح سے رہے یا اس رویہ اور رجحان کو چیلنج کرے؟ اور یہ راستہ جو بند ہو گیا ہے کیا اس کی رکاوٹوں کو دور کر کے آگے بڑھے اور اپنا مستقبل بنائے؟

-۲-

اس لئے سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ نئی راہیں تلاش کرنے کے لئے وہ کس طرف دیکھے؟ قرون وسطی کے پورے دور میں چرچ اور مذہب کا غلبہ تھا اور وہاں اس کے لئے کوئی ایسا نظریہ نہیں تھا کہ جو اس کی راہنمائی کر سکے۔ اس لئے اس نے قرون وسطی اور چرچ کو چھوڑ کر یونان اور روم کی تاریخ میں ان نظریات کو دیکھا کہ جو ایک طرف چرچ کو مطیع کر کے اس سے اسے آزادی دلا سکتے تھے اور ان کی بنیاد پر ہی وہ اپنے نظریات اور اداروں کی تشکیل کر سکتا تھا کہ جو اس کی بدلتی ضروریات کو پورا کر سکیں۔

یونانی اور رومی تاریخ میں انسان کی اہمیت غالب رہی ہے۔ اس میں انسان خود کو دیوتاؤں کے مقابلہ میں حقیر نہیں سمجھتا ہے بلکہ ان سے مقابلہ کرتا ہے۔ جھگڑے کرتا ہے' اپنی بات منوانے کے لئے ضد کرتا ہے' اور اگر وہ اس کی خواہشات اور مطالبات کو نہیں مانتے ہیں تو ان سے ناراض ہو جاتا ہے۔ انسان کا یہ باوقار کردار یورپ کے بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت رکھتا تھا۔ اس لئے انھوں نے اس قدیم تاریخ سے انسان کی اہمیت کو سمجھا اور پھر انسان کی اس عظمت کو دریافت کر کے اس کے حقیر رتبہ کو بلند کیا کہ جو قرون وسطی میں تھا۔

لٰہذا ریناساں کی ایک اہم دریافت "انسان" ہے۔ اس کائنات میں انسان کی حیثیت ناچیز ہستی کی نہیں بلکہ ایک ایسی ہستی کی ہے کہ جو اپنی تقدیر خود بناتا ہے۔ دنیا کو تبدیل کرتا ہے اور اسے بناتا ہے اور اس کی شان و شوکت اس کی سرگرمیوں اور عمل میں ہے۔ انسان کا یہ عمل مذہب کے تابع نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس کی اپنی ضروریات اور اپنے مفادات کے تحت ہونا چاہئے۔ انسان کا یہ عمل اسی وقت بامقصد ہو سکتا ہے کہ جب وہ سیکولر تعلیم و تحقیق کے ذریعہ اسے حاصل کرے۔

اس دنیا کو بہتر بنانے کے لئے ضروری ہے کہ انسان مادی وسائل کو حاصل کرے۔ مادی وسائل میں دولت کا حصول انتہائی ضروری ہے کیونکہ اس کے ذریعہ وہ مکان' دکان' اور جائیداد حاصل کر سکے گا۔ اور انہیں کے حصول کے بعد اس کی زندگی میں خوش حالی آ سکے گی۔ یہی دولت اس کے لئے شہرت و عزت کا باعث ہو گی۔ اور اس کے زیر اثر وہ دوست احباب اکٹھے کر سکے گا۔

جب انسان مادی آسائشوں کو حاصل کرے گا تو اس کو زندگی کی اہمیت کا احساس ہو گا اور اس کی خواہش ہو گی کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ رہے تاکہ اس دنیا کی خوبصورتی اور آسائشوں سے لطف اندوز ہو۔ زندگی کو طویل کرنے کے لئے اسے موت سے مقابلہ کرنا ہوگا۔ یہ اس وقت ممکن ہو گا جب وہ جسمانی صحت کو بہتر بنائے۔ اور بیماریوں سے چھٹکارا پائے۔ بیماریوں سے بچاؤ کے لئے نہ صرف صحت کی ضرورت ہے بلکہ نئی دواؤں کی ایجاد' گھر' محلّہ اور شہر کی صفائی کی بھی ضرورت ہے۔ یہی وجہ تھی کہ یورپ میں معاشرہ کو بہتر بنانے کی طرف توجہ ہوئی۔ اور اب مذہبی علوم سے ہٹ کر لبرل اور کلچرل علوم پر توجہ دی گئی تاکہ لبرل علوم کے ذریعے خود انسان کو سمجھا جائے۔ اس کے رویوں اور رجحانات کو بدلا جائے۔ دوسری طرف نیچرل علوم و سائنسوں کے ذریعے مشکلات پر قابو پا کر ماحول کو بہتر بنایا جائے تاکہ انسان خوشگوار اور پر مسرت زندگی گذار سکے۔

اس لئے تعلیم کی نئے سرے سے تشکیل دی گئی۔ اور ان علوم پر توجہ دی گئی کہ جو انسان کو دریافت کریں۔ اس سے ہیومن سائنسز کی ابتداء ہوئی کہ جن میں انسان کی دانش مندی اور اس کی نیکی کو اجاگر کرنا تھا۔ تاکہ تعلیم جو اب تک مذہبی عقائد میں گرفتار تھی اسے اس سے آزاد کرایا جائے۔ اس نئے نظام تعلیم میں جسم اور ذہن دونوں کی نشوونما ضروری تھی۔ جسمانی طاقت بغیر اخلاقی قدروں کے بیکار ہو گئی۔ ہیومنسٹ علماء و اساتذہ نے ایسی تمام سرگرمیوں اور تفریحات کی مخالفت کی کہ جن میں تشدد اور سنسنی خیزی تھی۔ جیسے جانوروں کی لڑائی' شکار اور جنگجوؤں کے مقابلے وغیرہ۔

لٰہذا جب تعلیم فرد کے کردار کو بنانے کے لئے ضروری ہو گئی تو اس نے اس میں وہ صلاحیتیں پیدا کر دیں کہ جو معاشرے کے لئے ضروری ہیں۔ اس وجہ سے اب معاشرہ میں کسی فرد کی اہمیت اس وجہ سے ہو گئی کہ کیا وہ تعلیم یافتہ ہے؟ جو افراد اس تعلیم سے محروم رہے ان کے لئے معاشرے میں کوئی جگہ نہیں رہی۔ اس نئی صورت حال میں فرد کی پہچان اس کی اپنی ذات ہو گئی۔ خاندان اور پیدائش کہ جس کی قرون وسطیٰ میں اہمیت تھی' وہ ختم ہو گئی۔

تعلیم کے فروغ میں چھاپہ خانہ کی ایجاد نے بڑا حصہ لیا۔ اب تک جو کتابیں امراء تک محدود تھیں اب وہ لوگوں تک پہونچنے لگیں۔ اس کی اگلی کڑی پبلک لائبریوں کا مقام تھا۔ کہ جس نے ہر تعلیم یافتہ شخص کے لئے کتابوں کے حصول کو آسان کردیا۔

علوم کی تحقیق نے یونان و روم کے قدیم مصنفوں کی کتابوں کی مقبولیت میں اضافہ کر دیا۔ ان کتابوں کی اشاعت سے پہلے ان کے متن کو درست کیا گیا۔ جب ان مسودوں کے متن کی تصحیح کا سوال آیا تو ہم عصر تاریخی دستاویزات سے مدد لی گئی۔ اس کی وجہ سے متن کے معنوں پر غور ہوا اور تنقید بھی ہوئی۔ متن کی درستگی کا جو معیار مقرر ہوا اس پر بہت سے مذہبی کتابیں کہ جو ولیوں اور مذہبی علماء سے منسوب تھیں وہ جعلی قرار پائیں۔ اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوا کہ کیا بائبل کے متن کی بھی تصحیح کی جا سکتی ہے؟

تعلیم نے انسان میں جو تحقیق اور تجس کا مادہ پیدا کیا۔ اس کے بعد سے انسان نے فطرت کو دریافت کرنے کے سلسلہ شروع کیا۔ یہیں سے درختوں' جانوروں اور کیڑے مکوڑوں پر تحقیقات کا آغاز ہوا۔ اور یہ کہ کائنات کیا ہے؟ اب تک مذہب نے کائنات کو ایک نظریہ میں محدود کر کے رکھدیا تھا۔ اب اس سے آزاد ہو کر سائنسدانوں اور مفکرین نے کائنات کو وسیع تناظر میں دیکھنا شروع کیا۔ اس تحقیق نے اس کے ذہن میں یہ سوالات پیدا کرنا شروع کئے کہ کیا کائنات کا کوئی خالق ہے؟ یا یہ خود سے وجود میں آگئی ہے؟

جب معاشرہ میں انسان کی اہمیت ہوئی تو اس نے انفرادیت پرستی کو پیدا کیا۔ اب ہر فرد نے اس بات کی جدوجہد کی کہ اپنے کارناموں کے ذریعے معاشرہ میں نام پیدا کیا جائے۔ قرون وسطیٰ میں فرد کے لئے ترقی کے راستے محدود تھے وہ یا تو پادری و راہب بن کر یا جنگ جو بن کر ترقی کر سکتا تھا۔ مگر اب تجارت کی بنیاد پر دولت کمانے اور معاشرہ میں سماجی رتبہ حاصل کرنے کے مواقع پیدا ہو گئے۔ جب ان کے پاس دولت آئی تو انہوں نے شہرت کی اپنی یادگارین تعمیر کرائیں۔ مصوروں سے اپنی تصویریں تیار کرائیں۔ اور مجسمہ سازون سے مجسمہ ترشوائے۔ ان میں فرد علیحدہ ہوتا تھا۔ تاکہ اس کی شناخت قائم رہے۔ پورٹریٹ کا رواج اسی زمانہ میں ہوا۔ اس سے بھی معاشروں میں فرد کی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ کہ اب ہر شخص خود کو جماعت یا برداری سے علیحدہ دیکھنے کا خواہش مند تھا۔

اس رجحان کی وجہ سے دولت مند تاجروں نے مصوروں ' مجسمہ سازوں اور ادیبوں اور شاعروں کی سرپرستی کی' مصوری' اور مجسمہ سازی کے فنون نے فطرت اور انسان میں خوبصورتی کو تلاش کرنا شروع کیا اور اس کے اثر سے توازن ' پیمائش' زاویے اور روشنی کے اثرات ان فنون میں آئے۔ یہاں بھی اس بات پر زور دیا گیا کہ انسان اور اس کے جسم کو دریافت کیا جائے۔ یہی وجہ تھی کہ انسان کی برہنہ تصاویر بنائی گئیں کہ اس کے جسم کی خوبصورتی سامنے آئے۔ آرٹسٹوں نے اپنے فن میں انسان کی سوچ' فکر' دانش

مندوں اور اس کے جذبات کی بھی عکاسی کی۔

رنیاسان نے جو نیا کلچر پیدا کیا اس میں مذہبی اتھارٹی کو چیلنج کیا گیا ورنہ اب تک اس کو بغیر کسی رد عمل کے قبول کر لیا جاتا تھا۔ لیکن جب کلاسیکل عہد کے نظریات سامنے آئے اور چرچ اور ان میں تصادم ہوا تو لوگوں کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ ان دونوں کے درمیان مقابلہ کر سکیں اور پھر یہ اندازہ لگا سکیں کہ ان کے لئے کون سے نظریات مفید ہیں۔ اس نے چرچ کی اتھارٹی کو رد کیا اور قدیم عہد سے دلائل لئے گئے کہ جو بدلتے ہوئے وقت سے مطابقت رکھتے تھے۔

یہ تھیں وہ اہم فکری تبدلیاں کہ رنیاسان کے عہد میں یورپ میں ہوئیں اور انہوں نے یورپ کو قرون وسطی کے اندھیروں اور چرچ کی بالادستی سے آزاد کیا اور سیکولر بنیادوں پر معاشرہ کی تشکیل کا آغاز کیا۔

۔۳۔

یہاں اس بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ رینااسان قدیم یونانی اور ردمی ادوار یا زمانے کے احیاء نہیں تھی بلکہ یہ ایک علوم و نظریات کی ایسی تحریک تھی کہ جس نے کلاسیکل دور سے روشنی لی۔ اس کو بطور بنیاد استعمال کر کے حالات کی ضرورت کے مطابق نئے نئے نظریات کا اضافہ کیا۔ یہ اس لئے ضروری تھا کیونکہ چرچ کے غلبہ اور اس کے عقائد سے اسی وقت آزاد ہوا جا سکتا تھا کہ جب وہ نئے اور جدید معاشرے کی بنیاد سیکولر افکار پر رکھیں۔ ایک ایسا معاشرہ تعمیر کریں کہ جس میں انسان کی اہمیت ہو اور جو عقل، دلیل اور روشن خیالی کی بنیاد پر آگے بڑھے۔

اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی معاشرہ ان بنیادوں پر رینا ساں لا سکتا ہے؟ کیا اسلامی معاشرہ اس بات پر تیار ہو گا کہ وہ مذہبی عقائد کو رد کر کے علوم کو سیکولر بنیادوں پر تشکیل دے اور ایک ایسا ماحول پیدا کرے کہ جس میں مصوری، رقص،

موسیقی، مجسمہ سازی کے فنون مذہبی روایات سے آزاد ہوں اور جہاں قانون معاشرے کی بدلتی ضرورت کو پورا کرے اور اسی کے ساتھ بدلتا رہے۔ کہ جہاں ثقافتی اور اخلاقی قدریں زمانے کی دریافتوں کے ساتھ اپنی شکل بدلیں، کہ جہاں کائنات میں انسان کی عظمت ہو، اور تعلیم تمام مذہبی پابندیوں سے آزاد ہو۔ کیا اس قسم کی تبدیلیاں کے اسلامی معاشرے میں امکانات ہیں؟

کتابیات

برصغیر اسلامی مذہبی تحریکوں کے لئے مندرجہ ذیل کتابیں مفید مواد فراہم کرتی ہیں۔

۱۔ شیخ محمد اکرم رود کوثر لاہور ۱۹۶۸ء

۲۔ -------- آب کوثر لاہور ۱۹۸۷ء

۳۔ -------- موج کوثر لاہور ۱۹۸۷ء

یہ تینوں کتابیں سلطنت سے لے کر برطانوی دور حکومت تک کے تاریخی سیاسی و مذہبی واقعات کا احاطہ کرتی ہیں۔ ایک نئے نقطہ نظر کے لئے ڈاکٹر مبارک علی کی مندرجہ ذیل کتابیں دیکھئے۔

۱۔ ڈاکٹر مبارک علی : المیہ تاریخ۔ لاہور ۱۹۹۴ء

۲۔ علماء اور سیاست : لاہور۔ ۱۹۹۴ء

۳۔ برصغیر میں مسلمان معاشرہ کا المیہ : لاہور ۱۹۹۳ء

مزید مطالعہ کے لئے دیکھئے

1- Rizvi S.A.A.: Muslim Revivalist Movements in Norther India, New Delhi 1993

اسماعیلی فرقہ کے لئے دیکھئے۔

1- Daftari, F.: The Assassin Legends' London 1994.

اس میں دفتری نے اب تک کے اسماعیلی فرقہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا جائزہ لیا ہے اور اس تحریک کو ایک نئے انداز سے دیکھا ہے۔

اس کے لئے علاوہ اسماعیلیوں پر دوسری اہم کتابیں یہ ہیں۔

1- Hodgson, M.G.S.: The Order of Assassin. The Hague 1968

2- Lewis, B.: The Assassin. London 1967

برصغیر میں نو آبادیاتی دور میں اٹھنے والی ہندو سکھ اور اسلامی مذہبی تحریکوں کے لئے دیکھئے

1- Jones, K.W.: Socio-Religious Reform Movements in British India. Combridge 1984

اس موضوع پر دوسری کتابیں یہ ہیں۔

1- Earquhar, J.N. : Modern Religious Movements in India. New York - 1919

پروفیسر مجیب کی کتاب ہندوستان میں مسلمانون کے تاریخی کردار کو سمجھنے کے لئے بہترین کتاب ہے۔

1- Mujeeb, M.: The Indian Muslims, London 1967

خاص طور پر ہندومت کی تحریکوں کے بارے میں یہ کتابیں اہم ہیں۔

1- Sen, S.D.: Social and Religious Reform Movements. Culcutta 1979

2- Smith, B. (Ed.) : Religion and Social conflict in South Asia. London 1979

مذہبی تحریکوں کے بارے میں یہ کتابیں اہم ہیں۔

1- Narang, G.C.: Transformation of Sikhism. New Delhi 1956

2- Archer, J.C.: The Sikhs in Relation to Hindus Muslims, Christians and Ahmidyas. Princeton 1946.

3- Cyrewal, J. S.: The Sikhs of tht Price Punjab. Combridge 1990

عیسائیت میں اصلاح تحریک مذہب کا سرمایہ داری کے عروج میں کیا حصہ ہے۔ اس کے لئے یہ دو کتابیں انتہائی اہم ہیں۔

1- Weber, M.: The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. (1904-06)

2- Tawney, H.: Religion and the Rise of Captilism. A Mentor Book 1953.

ریناساں کے موضوع پر ان کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔

1- Dickans, A.G.: The age of Humanism and Reformation 1972

2- Hale, J.R.: Renaissance -- Europe 1977.

موجودہ دور میں عیسائیت' یہودیت' اسلام' ہندومت و بدھ مت میں بنیاد پرست تحریکوں کے لئے دیکھیئے۔

Marty, M.E. and Appleby, R.S.: Fundamentalism Observed. University of Chicago 1991

تقسیم کے بعد ہندوستان پاکستان میں جو جدید مذہبی رجحانات ہیں ان کے لئے دیکھیے

ضیاء الحسن فاروقی و مشیر الحق (مدیران) فکر اسلامی کی تشکیل جدید لاہور (؟)

مولانا وحید الدین خان ۔ فکر اسلامی لاہور 1996ء